EDMUND HUSSERL

KARTEZIŠKOSIOS MEDITACIJOS

Aidai/ALK

Edmund Husserl

KARTEZIŠKOSIOS MEDITACIJOS

Iš vokiečių k. vertė
Tomas Sodeika

aidai
2005

UDK 165.6/.8 Hu-173

Versta iš: Husserl E. *Gesammelte Werke (Husserliana)*, Bd.1: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hrsg. v. S. Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

Knygos leidimą parėmė
Atviros Lietuvos fondas su
Vidurio Europos universiteto
Vertimų projektu

ISBN 9955-656-12-3

TURINYS

ĮVADAS

§ 1 *Descartes'o meditacijos kaip filosofinės savirefleksijos provaizdis*

Tai, kad šioje garbingoje prancūzų mokslo vietoje galiu kalbėti apie transcendentalinę fenomenologiją, dėl tam tikrų ypatingų priežasčių mane itin džiugina. Juk didžiausias Prancūzijos mąstytojas René Descartes'as savosiomis meditacijomis suteikė jai naujų impulsų, juk kaip tik tų meditacijų studijavimas tiesiogiai paveikė jau besirutuliojančios fenomenologijos virtimą nauja transcendentalinės filosofijos forma. Tad fenomenologiją beveik galima vadinti neo-kartezianizmu, nors, radikaliai išplėtodama karteziškuosius motyvus, ji vis dėlto yra priversta atmesti beveik visą žinomą karteziškosios filosofijos turinį.

Todėl aš galiu jau iš anksto tikėtis jūsų paramos svarstydamas tuos „Meditationes de prima philosophia" motyvus, kurie, manau, turi nenykstamos reikšmės, ir nurodydamas tuos pakeitimus bei pertvarkymus, iš kurių ir plaukia fenomenologijos metodo bei problematikos specifika.

Kiekvienas pradedantis nuo pradžių filosofas žino savitą „Meditacijų" minčių eigą. Prisiminkime svarbiausiąją jų idėją. „Meditacijų" tikslas yra visiška filosofijos reforma, paverčianti filosofiją absoliutaus pagrindo mokslu. Descartes'ui tai reiškia atitinkamą visų mokslų reformą. Mat, anot jo, pastarieji yra tik nesavarankiški nariai universalaus mokslo, kuris ir yra filosofija. Tik per jos sisteminį vienumą jie gali tapti autentiškais (*echten*) mokslais. Tačiau pavidalas, kurį mokslai įgijo istoriškai vystydamiesi, ano autentiškumo jiems nesuteikia – autentiškumo, kuris yra būdingas visiškam ir galutiniam pagrindimui, besiremian-

čiam absoliučiomis įžvalgomis (*Einsichten*), t. y. įžvalgomis, kurios nebegali būti grindžiamos kitomis, labiau pirminėmis įžvalgomis (*zurückgegangen werden kann*). Todėl reikalinga radikali rekonstrukcija (*Neubau*), kuri galėtų patenkinti šią filosofijos idėją – filosofijos kaip universalios mokslų vienovės ano absoliutaus pagrindimo rėmuose.* Šis rekonstrukcijos reikalavimas Descartes'ui įgyja subjektyviai orientuotos filosofijos pavidalą. Toks subjektyvus posūkis atliekamas dviem nepaprastai reikšmingais žingsniais. Pirmiausia, kiekvienas, kas rimtai nori tapti filosofu, privalo „kartą gyvenime" atsigręžti į save ir pabandyti sugriauti savyje visus mokslus, kuriuos jis iki šiol laikė reikšmingais, o po to pabandyti juos vėl atstatyti. Filosofija – išmintis (*sagesse*) – yra visiškai asmeniškas filosofuojančiojo dalykas. Ji turi tapti *jo* išmintimi, išmintimi, kurią jis įgijo pats ir įgijo universalumo siekiančiu žinojimu, už kurį jis, remdamasis savo paties absoliučiomis įžvalgomis, gali atsakyti nuo pat pradžios ir kiekviename žingsnyje. Jei apsisprendžiau gyventi siekdamas šio tikslo, t. y. pasiryžau gyventi tuo vieninteliu būdu, kuriuo tik ir įmanoma tapti filosofu, tai kartu pasirinkau visiško pažintinio neturto pradžios tašką. Žinoma, pirmas dalykas, kurį čia turiu atlikti, tai apmąstyti, kokiu būdu galėčiau rasti metodą, kuris vestų mane į autentišką žinojimą. Tad karteziškosios meditacijos neturėtų būti vien privačiu filosofo Descartes'o reikalu

* Ties šia vieta Husserlio mašinraščio paraštėje yra pastaba: „Priedas", o pridėtame atskirame lapelyje rašoma: „ad 4. Jei kas nors prikištų, esą mokslas, filosofija išauga iš mokslinės filosofuojančiųjų bendruomenės bendradarbiavimo ir kiekvienoje savosios raidos pakopoje tobulėja tik dėl šio bendradarbiavimo, tai Descartes'as čia tikriausiai atsakytų taip: filosofuodamas pats vienas arba vienišas, daugelį dalykų aš gaunu iš kitų, tačiau tai, ką jie laiko tiesa, tai, ką jie man pateikia kaip jų požiūriu akivaizdžiai pagrįstą (*einsichtig begründet*) dalyką, man iš pradžių yra vien prielaida. Jei turiu ją iš jų priimti, tai privalau ją pateisinti savąja tobula įžvalga. Šitai sudaro mano teorinę autonomiją – mano ir kiekvieno tikro (*echten*) mokslininko."

ar juo labiau – vien įtaigia galutinių filosofinių pagrindų literatūrinio pateikimo forma. Greičiau jos nubrėžia provaizdį būtinų kiekvieno nuo pradžių pradedančio filosofo meditacijų, iš kurių tik ir gali pirmapradiškai išaugti filosofija.*

Jei pažvelgsime į tą mūsų dienų žmonių akimis žiūrint tokį keistą „Meditacijų" turinį, pastebėsime, kad jose į filosofuojantį ego atsigręžiama dar ir kita, gilesne prasme – atsigręžiama į grynųjų *cogitationes* ego. Šį atsigręžimą medituojantysis atlieka remdamasis iškiliu ir savitu abejonės metodu. Radikaliai nuosekliai siekdamas absoliutaus pažinimo tikslo, jis nepripažįsta egzistuojant nieko, kas nėra apsaugotas nuo bet kokios įmanomos galimybės jo egzistavimu suabejoti. Todėl jis metodiškai kritikuoja viską, kas natūraliame gyvenime yra patiriama ir mąstoma kaip tikra, ieškodamas galimybės visais tais dalykais suabejoti, ir, atmesdamas viską, kuo suabejoti įmanoma, bando atrasti eventualią absoliutaus akivaizdumo sritį. Laikydamiesi šio metodo, aptinkame, kad juslinio patyrimo tikrumas, su kuriuo mums duodamas natūralaus gyvenimo pasaulis, neatlaiko kritikos, tad pasaulio egzistavimas šioje pradinėje stadijoje turi būti laikomas negaliojančiu. Tik save patį, kaip savųjų *cogitationes* grynąjį ego, medituojantysis laiko absoliučiai neabejotinai egzistuojančiu – nepanaikinamu net jei nebūtų šio pasaulio. Šitaip redukuotas ego plėtoja savotišką solipsistinį filosofavimą. Jis ieško apodiktiškai patikimų būdų, kuriais jo grynojoje vidujybėje gali pasirodyti objektyvi išorybė. Kaip žinia, šitai atsitinka pirmiausia aptinkant Dievo egzistavimą ir Jo *veracitas*, o po to, šiomis savybėmis remiantis – objektyviąją gamtą, baigtinių substancijų dualizmą, trumpai tariant, metafizikos bei objektyviųjų mokslų pagrindą ir pačius tuos mokslus. Kaip ir dera,

* Šios interpretacijos patvirtinimui plg. Lettre de l'auteur „Principia" vertėjui (Descartes, *Oeuvres*).

visos išvados daromos vadovaujantis principais, kurie yra imanentiški grynajam ego, *įgimti* pastarajam.

§ 2 *Radikalaus filosofijos atnaujinimo būtinybė*

Tiek Descartes. Dabar klausiame: ar apskritai verta, kritiškai tyrinėjant, ieškoti šių minčių amžinosios reikšmės? Ar gali jos ir mūsų laikams įkvėpti gyvybės jėgų?

Kad ir kaip ten būtų, verta dėmesio yra tai, kad pozityvieji mokslai, kuriems juk šios meditacijos turėjo suteikti absoliučiai racionalų pamatą, taip menkai šiuo pamatu rūpinosi. Tiesa, po trejeto šimtmečių spartaus vystymosi, šie mokslai mūsų laikais jaučiasi labai stabdomi tos aplinkybės, kad lieka neaiškūs jų pagrindai. Tačiau jiems ir į galvą neateina grįžti prie karteziškųjų meditacijų ir pabandyti tuos pamatus rekonstruoti. Kita vertus, nepaprastai svarbu yra tai, kad šios meditacijos tapo reikšmingos filosofijai visiškai unikaliu požiūriu, būtent – tuo, kad jose grįžtama į grynąjį *ego cogito.* Iš tikrųjų, Descartes'as davė pradžią visiškai naujo tipo filosofijai: filosofijai, kuri, pakeisdama visą filosofavimo stilių, nuo naivaus objektyvizmo radikaliai pasuko transcendentalinio subjektyvizmo link, subjektyvizmo, kuris, atrodo, vis iš naujo ir vis nesėkmingai bando įgyti užbaigtą galutinį pavidalą. Ar tad gali būti, kad šiame nenuilstamame siekime neglūdėtų nenykstama prasmė, ir ar nenurodo jis mums didžios, pačios istorijos mums skirtos užduoties, kurią vykdyti esame visi pašaukti?

Šiuolaikinės filosofijos susiskaidymas ir jos bejėgiškas trypinėjimas verčia susimąstyti. Lyginant su ankstesniaisiais laikais, Vakarų filosofijoje nuo praėjusio šimtmečio galime pastebėti neabejotiną nuosmukį, kuris itin išryškėja, kai bandome nagrinėti filosofiją mokslų vienovės požiūriu. Tos vienovės pasigen-

dame ir tikslų, ir problematikos, ir metodo srityse. Kai Naujųjų laikų pradžioje religinis tikėjimas vis labiau ėmė virsti negyva konvencija, intelektualioji žmonija pakilo naujam tikėjimui – tikėjimui autonomiška filosofija ir mokslu. Visa žmonijos kultūra turėjo vadovautis mokslinėmis įžvalgomis bei būti šių įžvalgų apšviesta ir tuo būdu tapti reformuota į naują autonomišką kultūrą.

Tačiau ilgainiui ir šis tikėjimas prarado autentiškumą ir nuskurdo. Ne be pagrindo. Vieningos ir gyvos filosofijos vietoje turime tik iki begalybės augančią, bet beveik jokio vidinio sąryšio neturinčią filosofinę literatūrą; vietoje rimtos prieštaraujančių viena kitai teorijų diskusijos – teorijų, kurios ginčydamosi vis dėlto pripažįsta savo vidinį ryšį, savo pamatinių įsitikinimų ir neklystamo tikėjimo tikrąja (*wahre*) filosofija bendrumą – vietoje viso šito turime tarsi-referavimą it tarsi-kritiką, vien rimto vienas-su-kitu ir vienas-kitam filosofavimo regimybę. Mažiausiai čia randame atsakingo abipusio studijavimo, kurį persmelktų rimto bendradarbiavimo dvasia ir objektyviai reikšmingų rezultatų ieškojimas. „Objektyviai reikšmingų" reiškia ne ką kita, kaip tik su abipusės kritikos pagalba išgrynintų ir jokios kritikos nepaisančių rezultatų. Tačiau kaip gali būti įmanomas realus studijavimas ir realus bendradarbiavimas, jei esama tiek daug filosofų ir beveik tiek pat daug filosofijų? Nors vis dar vyksta filosofiniai kongresai, tačiau juose susitinka tik filosofai, bet ne filosofijos. Jiems stinga dvasios erdvės vienumo, erdvės, kurioje jie galėtų būti kartu, kurioje galėtų daryti vieni kitiems įtaką. Gali būti, kad atskirų *mokyklų* ar *krypčių* viduje padėtis yra geresnė; tačiau apie pačių tų filosofijų kaip pavienių darinių ar visos filosofinės bendruomenės dabartinę situaciją galima pasakyti tai, kas tik ką pasakyta.

Tad ar būdami šioje nelemtoje dabartyje, nesame situacijo-

je, panašioje į tą, kurioje buvo atsidūręs jaunasis Descartes'as? Ir ar ne laikas atgaivinti jo inicijuotą nuo pradžių pradedančio filosofo radikalizmą, t. y. karteziškai sugriauti neaprėpiama tapusią filosofinę literatūrą su visa jos didžiųjų tradicijų sampyna, su rimtesniais atnaujinimo bandymais, madinga literatūrine veikla (kuri orientuojasi į įspūdį, bet ne į studijavimą) ir pradėti naujas „Meditationes de prima philosophia"? Ar mūsų filosofinės situacijos beviltiškumas galiausiai neišplaukia iš fakto, kad šių meditacijų spinduliuojami impulsai prarado savąjį pirmapradį gyvastingumą, prarado jį dėl to, kad išnyko filosofinės savi-atsakomybės (*Selbstverantwortlichkeit*) radikalizmo dvasia? Ar tariamai hipertrofuotas galutinio įmanomo beprielaidiškumo siekiančios, tikrąja galutinių iš savęs gimstančių evidencijų autonomija besiremiančios ir todėl absoliučiai savi-atsakingos filosofijos reikalavimas nėra autentiškosios filosofijos pagrindinės prasmės momentas? Gyvybingos filosofijos (*lebensvolle Philosophie*) ilgesys pastaruoju metu pagimdė daugelį „renesansų". Bet ar tikrai vaisingas „renesansas" neturėtų būti kaip tik tas, kuris atgaivins karteziškąsias meditacijas: ne jas pasisavindamas, bet pirmiausia atskleisdamas giliausią jų grįžimo į *ego cogito* radikalizmo prasmę, o vėliau – parodydamas iš to kylančią jų nenykstamą vertę?

Kad ir kaip ten būtų, šitaip ima ryškėti kelias, atvedęs į transcendentalinę fenomenologiją.

Dabar norime šiuo keliu eiti kartu, norime, kaip radikaliai nuo pradžių pradedantieji filosofai, karteziškai medituoti, žinoma, su didžiausiu kritiniu atsargumu ir pasiruošę (jei reikės, net labai radikaliai) keisti senąsias karteziškąsias meditacijas. Čia privalome išaiškinti tas pavojingas klaidas, kurias buvo padaręs Descartes'as bei jo epocha, ir šių klaidų vengti.

PIRMOJI MEDITACIJA

KELIAS Į TRANSCENDENTALINĮ EGO

§ 3 *Karteziškasis perversmas ir mokslo pagrindimo vadovaujamoji tikslo idėja*

Tad vėl pradedame nuo pradžios, kiekvienas sau ir savyje, kaip radikaliai nuo pradžių pradedantieji filosofai, būdami pasiryžę atmesti visus įsitikinimus, kuriuos ligi šiol laikėme mums reikšmingais, taip pat visus mūsų mokslus. Kaip ir Descartes'ui, pagrindinė mūsų meditacijų idėja tebūnie radikaliai autentiškai pagrįstas mokslas ir galiausia – universalus mokslas. Tačiau kaip bus dabar, kai nebeturime jokio jau egzistuojančio mokslo, kuriuo galėtume remtis, kaip to autentiškumo pavyzdžiu (juk jokio egzistuojančio mokslo nepripažįstame kaip galiojančio), kaip bus dabar su pačios tos idėjos, t. y. absoliučiai pagrįsto mokslo idėjos neabejotinumu? Ar ji yra teisėta tikslo idėja, galimos praktikos galimas tikslas? Žinoma, ir tokios prielaidos negalime daryti, nekalbant jau apie tai, kad negalime laikyti tikromis jokių normų, apibrėžiančių tokias galimybes, ar netgi jokios tariamai savaime suprantamos stiliaus formos, kuri turėtų būti būdinga autentiškam mokslui kaip tokiam. Juk galiausiai tai reikštų, kad prielaida laikome visą logiką kaip mokslo teoriją, tuo tarpu juk ir ji turi būti atmesta, kaip atmesti ir visi mokslai. Pats Descartes'as turėjo prieš akis mokslo idealą – geometriją arba matematinį gamtamokslį. Šis idealas tapo lemtingu šimtmečio prietaru ir, kritiškai neapsvarstytas, nulėmė pačias meditacijas. Descartes'as laikė iš anksto savaime suprantamu dalyku tai, kad universalus mokslas privalo turėti dedukcinės sistemos pavidalą, t. y. sistemos, kurioje visa konstrukcija turi remtis dedukciją grindžiančiu aksiominiu pamatu. Anot Descartes'o, panašų į

geometrijos aksiomų vaidmenį, universaliame moksle turi atlikti ego absoliutaus savi-tikrumo (*Selbstgewißheit*) aksioma kartu su šiam ego įgimtais aksiominiais principais, tik tiek, kad toks aksiominis pagrindas yra gilesnis negu geometrijos ir reikalingas tam, kad galėtų dalyvauti ir pastarosios absoliučiame pagrindime.

Visa tai negali turėti mums jokios reikšmės. Kaip pradedantieji nuo pradžių, mes dar neturime galiojančio normatyvaus mokslo idealo; tokį idealą turėti galėsime tik tada, kai patys jį susikursime.

Tačiau bendrasis mokslo absoliutaus pagrindimo tikslas neturėtų dėl to nukentėti. Juk jis turi nuolatos (kaip ir karteziškosiose meditacijose) motyvuoti mūsų meditacijų eigą ir žingsnis po žingsnio įgyti jose vis apibrėžtesnį pavidalą. Tik turime būti atsargūs, pasirinkdami būdą, kuriuo kelsime jį kaip tikslą, – pirmiausiai neturime suponuoti netgi jo galimybės. Tačiau kaip turėtume šį tikslo kėlimo būdą išaiškinti ir kartu jį apdrausti?

Bendrąją mokslo idėją, žinoma, gauname iš faktiškai egzistuojančių mokslų. Jei, laikydamiesi mūsų radikaliai kritinės nuostatos, mes tik spėjame, kad tai yra mokslai, tai iš to, kas buvo pasakyta, seka, jog ir jų bendroji tikslo idėja turi mums tapti taip pat vien spėjimu. Vadinasi, mes dar nežinome, ar ją apskritai įmanoma realizuoti. Tačiau nors ji ir iškyla spėjamo dalyko pavidalu, kaip neapibrėžta, išskydusi bendrybė, vis dėlto juk ją turime, o kartu su ja turime ir filosofijos idėją, būtent – filosofijos, apie kurios realizuojamumą nieko nežinome. Imame ją kaip laikiną prielaidą, kuriai bandymo dėlei paklūstame ir kuria bandymo dėlei vadovausimės mūsų meditacijose. Medituodami svarstome, kaip galima būtų ją mąstyti kaip galimybę, o vėliau – kaip galima būtų ją realizuoti. Tiesa, iš pradžių patenkame į gana keblią situaciją, tačiau kaip galėtume jos išveng-

ti, jei norime, kad mūsų radikalizmas neliktų vien tuščiu mostu, o taptų veiksmu? Tad kantriai ženkime toliau.

§ 4 *Mokslo tikslo prasmės atskleidimas, įsigyvenant į jį kaip noeminį fenomeną*

Aišku, kad dabar pirmoji mūsų pareiga bus išryškinti idėją-orientyrą (*Leitidee*), kuri pradžioje sklando mums prieš akis kaip neapibrėžta bendrybė. Žinoma, negali būti kalbos apie mokslo sąvokos sudarymą palyginamosios abstrakcijos būdu, remiantis faktiškai egzistuojančiais mokslais. Juk viso mūsų tyrinėjimo prasmė suponuoja, kad mokslai, kaip anie objektyvios kultūros faktai, ir mokslai tikrąja ir autentiškąja prasme nėra vienas ir tas pat, ir kad pirmuosiuose glūdi tam tikra pretenzija, kuri kaip tik negali būti pateisinta vien nurodant faktą, kuris tą pretenziją realizuoja. Kaip tik toje pretenzijoje ir *glūdi* mokslas kaip idėja – kaip autentiško mokslo idėja.

Kaip šią idėją galima būtų atskleisti ir suvokti? Net jei mums ir nevalia užimti jokios išankstinės pozicijos faktiškai egzistuojančių mokslų reikšmingumo (į kurį jie pretenduoja) atžvilgiu, t. y. jų teorijų dalykiškumo ar, atitinkamai, jų teoretizuojančių metodų pagrįstumo atžvilgiu, tai juk niekas nekliudo mums *įsigyventi* į jų mokslinius siekius bei mokslinę veiklą ir tuo būdu aiškiai ir ryškiai pamatyti, ko jie iš tikro siekia. Tad jei nuosekliai gilindamiesi įsiskverbsime į mokslo pastangų intenciją, mums atsiskleis (iš pradžių tik preliminariai diferencijuoti) tikrojo mokslo bendrosios tikslo idėjos konstitutyvūs momentai.

Pirmiausia reikėtų preliminariai išsiaiškinti, kas yra sprendimo veikla (*urteilendes Tun*) ir pats sprendinys, taip pat – skirtumas tarp tiesioginių ir netiesioginių sprendinių: netiesioginiuose sprendiniuose glūdi prasminė sąsaja (*Sinnbezogenheit*)

su kitais sprendiniais, sąsaja, kurios esmę sudaro tai, kad tuose sprendiniuose glūdintis tikėjimas (*urteilender Glaube*) *suponuoja* tikėjimą, glūdintį kituose sprendiniuose – suponuoja tuo būdu, kad tikima dėl to, kuo buvo patikėta anksčiau; toliau reikėtų išsiaiškinti pagrįstų sprendinių ieškojimo esmę ar, atitinkamai, esmę pagrindžiančių veiksmų, kurie turėtų parodyti sprendinio teisingumą (*Richtigkeit*), *tiesą*, arba, jei nepasiseka – to sprendinio neteisingumą, netiesą. Kai turime reikalą su netiesioginiais sprendiniais, šis parodymas pats būna netiesioginis – jis remiasi anais sprendinio prasmėje glūdinčiais tiesioginiais sprendiniais bei konkrečiai aprėpia ir jų pagrindimą. Panorėjus galima *vėl sugrįžti* prie kartą jau atlikto pagrindimo ar, atitinkamai, tuo pagrindimu parodytos tiesos. Dėl šios laisvos galimybės kaskart realizuoti tiesą, suvokiamą kaip viena ir ta pati, ta tiesa tampa nebenusavinamai įgytu dalyku (*bleibende Erwerb*) arba nuosavybe ir kaip tokia yra vadinama pažinimu.

Tuo būdu judėdami į priekį, vis detaliau (čia, žinoma, tik bendrais bruožais) išskleisdami pagrindimo ar, atitinkamai, pažinimo aktų prasmę, pagaliau atrandame evidencijos idėją. Adekvačiame pagrindime sprendiniai pasirodo kaip *teisingi*, kaip atitinkantys dalyką (*stimmend*), t. y. tas pagrindimas yra sprendinio ir sprendinio turinio (dalyko ar, atitinkamai, dalyko padėties) atitikimas. Tiksliau tariant, sprendinys yra manymas, o apskritai paėmus – vien manymas, laikant, kad kas nors yra tas ir tas bei turi tokias ir tokias savybes; sprendinys (tai, apie ką sprendžiama) tada yra vien manomas dalykas ar, atitinkamai, vien manoma dalykų padėtis: dalyko arba, atitinkamai, dalyko padėties manymas (*Sach-Meinung, Sachverhaltmeinung*). Tačiau tokio manymo eventuali priešybė gali būti tam tikras išskirtinis sprendžiantis manymas – sprendžiant tam tikro dalyko turėjimas-omenyje. Šio tipo manymas vadinamas evidencija. Kitaip

negu vien nedalykiškas manymas, evidencijoje dalykas yra *pats*, dalykų padėtis pati yra dabartiška; tad sprendžiantysis suvokia ją pačią. Sąmonės pervedimu į atitinkamą evidenciją vien manantis sprendimas atsigręžia į pačius dalykus, pačias dalykų padėtis. Šis pervedimas turi pliko manymo išpildymo, atitinkančio sutapimo (*stimmende Deckung*) sintezės pobūdį, jis yra evidentiškas ano ligi tol vien iš tolo manymo įsisąmoninimas (*Innesein*).

Jei taip darysime, tai netrukus ims ryškėti svarbiausi bet kokią mokslinę veiklą reguliuojančios tikslo idėjos elementai. Antai mokslininkas nori ne vien spręsti, bet ir grįsti savo sprendinius. Tiksliau tariant, jis nenori laikyti ir kad kiti laikytų *moksliniu pažinimu* jokių sprendinių, kurių jis nėra visiškai pagrindęs ir kurių atžvilgiu tokiu būdu nėra pateisintas visiškai laisvas grįžimas bet kuriuo metu prie jų pakartotinio pagrindimo. *De facto* šitai gali likti vien plika pretenzija, tačiau tai yra idealus tikslas.

Tačiau baigiant reikia pabrėžti dar vieną dalyką: sprendinį (plačiausia kokio nors būties manymo prasme) ir evidenciją turime skirti nuo ikipredikatyvaus sprendinio, ikipredikatyvios evidencijos. Predikatyvi evidencija implikuoja ikipredikatyvią. Tai, kas manoma (*das Gemeinte*), arba, atitinkamai, tai, kas akivaizdžiai pamatyta (*Erschaute*), įgyja išraišką, ir mokslas apskritai stengiasi spręsti išreikšdamas savąjį sprendinį (*ausdrücklich urteilen*) ir fiksuoti sprendinį, tiesą kaip išreikštą dalyką. Tačiau išraiška gali būti tam tikra prasme geriau ar blogiau prisitaikiusi prie manomojo dalyko ir savi-duotybės (*Selbstgegebene*), tad jai būdinga ir nuosava predikacijai priklausanti evidencija arba neevidencija; tačiau sykiu su kitais momentais ji kartu apibrėžia mokslinės tiesos kaip galutinai pagrįstų ir grindžiančių predikatyvių turinių idėją.

§ 5 *Evidencija ir autentiško mokslo idėja*

Medituodami toliau tokiu būdu ir tokia kryptimi, mes, nuo pradžių pradedantieji filosofai, sužinome, kad karteziškoji absoliučiai pagrįsto ir pateisinto mokslo ir galiausia universalaus mokslo idėja yra ne kas kita, kaip idėja, kuria nuolatos vadovaujasi visi mokslai siekdami universalumo – nesvarbu, ar faktiškai ji realizuojama, ar ne.

Evidencija plačiausia prasme yra būtybės ir kokybiškai apibrėžtos būtybės (*So-Seiendem*) *patyrimas*, yra „dvasiškai būti su pačia būtybe veidas į veidą" (*Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen*). Priešybė to, ką parodo ši evidencija, ką parodo patyrimas, yra evidencijos negatyvas (arba negatyvi evidencija), o tos priešybės turinys yra akivaizdi netiesa (*Falschheit*). Evidencija, kurią iš tikro sudaro bet koks patyrimas įprasta siauresne prasme, gali būti tobulesnė ar mažiau tobula. Tobula evidencija ir jos koreliatas – gryna ir autentiška tiesa – tai idėjos, kurios yra duotos kaip imanentiškos bet kokiam pažinimo, manančios intencijos išpildymo siekimui arba, atitinkamai, kaip aptinkamos įsigyvenant į tokį siekimą idėjos. Tiesa ir netiesa, kritika ir kritinis adekvatumas evidentiškoms duotybėms yra kasdienė tema, atliekanti svarbų vaidmenį jau ikimoksliniame gyvenime. Tokiam gyvenimui su jo besikeičiančiais ir reliatyviais tikslais pakanka ir reliatyvių evidencijų bei tiesų. Tuo tarpu mokslas ieško tiesų, kurios, kartą atrastos, yra teisingos visada ir visiems, ir reikalauja šioms tiesoms visiškai kitokių, nuosekliai iki galo atliktų patvirtinimų. Ir jei mokslas (o tai galiausia jis ir pats turi pastebėti) *de facto* neįstengia realizuoti absoliučių tiesų ir yra priverstas vis iš naujo savo tiesas *modifikuoti*, tai vis dėlto jis vadovaujasi absoliučios ir moksliškai autentiškos tiesos idėja ir tuo būdu įsigyvena į begalinį šios tiesos siekiančių aproksimaci-

jų horizontą. Pastarosiomis jis tikisi galėsiąs peržengti kasdienio pažinimo ir savo paties ribas *in infinitum*; to paties jis siekia, siekdamas pažinimo sisteminio universalumo, nesvarbu, ar tikslas čia būtų konkreti uždara mokslinių tyrimų sritis, ar (kai keliamas klausimas apie filosofijos galimybę) būtybių apskritai visavienybė. Tad intencijos požiūriu, mokslo ir filosofijos idėjai priklauso, kad juose būtų tam tikra pažintinė tvarka, pagal kurią būtų pereinama nuo savyje ankstesnių prie savyje vėlesnių pažinimų; tad galiausiai jų idėja reikalauja, kad jų pradžios taškas ir vystymosi kryptis būtų jų pasirinkti ne savavališkai, o remiantis pačių dalykų prigimtimi.

Tad tuo būdu, per mąslų įsigyvenimą į tai, kas mokslo siekiniuose turi bendrybės pobūdį, prieš mūsų akis atsiskleidžia tuos siekinius (iš pradžių tik apytiksliai) valdančios tikslo idėjos pamatiniai elementai, be to, šios tikslo idėjos elementus atskleidžiame nesuponuodami nieko, kas lemtų tų elementų ar tariamai savaime suprantamo mokslo idealo galimybę.

Čia galima paklausti: o kam apskritai reikia tiek vargti su tokiais tyrinėjimais ir teiginiais? Juk jie priklauso bendrajai mokslo teorijai arba logikai, kuria čia ir toliau vis vien turėsime pasiremti. Tačiau kaip tik tokio savaime-suprantamumo reikia saugotis. Prisiminkime, ką jau esame pastebėję, kalbėdami apie Descartes'ą: ne tik visus jau egzistuojančius mokslus, bet ir logiką visuotinio perversmo būdu paskelbiame negaliojančiais. Viską, kas gali būti filosofinės pradžios taškas, turime išsikovoti patys. Ar iš viso to vėliau rasis autentiškas tradicinės logikos tipo mokslas – šito dabar negalime žinoti.

Šio paruošiamojo darbo (kuris čia greičiau tik nusakytas bendrais bruožais, o ne išsamiai aprašytas) rezultatas yra tai, kad tapo aišku, jog visiems tolesniems mūsų veiksmams galime fiksuoti pirmąjį metodinį principą. Akivaizdu, kad kadangi aš, kaip

filosofiškai nuo pradžių pradedantysis, siekiu prezumptyvaus autentiško mokslo tikslo, negaliu daryti ar laikyti galiojančiu jokio sprendinio, kurio nebūčiau pasisėmęs iš evidencijos, iš *patyrimų*, kuriuose kalbami dalykai ar dalykų padėtys yra man dabartiški kaip „jie patys". Žinoma, ir toliau privalau kiekvieną kartą reflektuoti kiekvieną evidenciją, tikrinti jos apimtį ir akivaizdžiai įsitikinti, koks yra jos tobulumo, realios dalyko saviduotybės (*Selbstgebung*) laipsnis. Kur šios saviduotybės nėra, ten man nevalia reikalauti jokio galutinumo, o bet kokį sprendinį turiu formuluoti geriausiu atveju tik kaip galimą tarpinę pakopą pakeliui į ją.

Kadangi mokslai siekia predikacijų, kurios tobulai ir akivaizdžiu tikslumu (*Anpassung*) išreiškia tai, kas yra įžvelgta ikipredikatyviai, tai, savaime aišku, reikia pasirūpinti ir šia mokslinės evidencijos puse. Turint galvoje kasdienės kalbos nestabilumą, daugiareikšmiškumą ir nesirūpinimą išraiškos tikslumu, būtina net ten, kur šios kalbos išraiškos priemonės jau yra visuotinai naudojamos, imtis iš naujo grįsti reikšmes, pasirūpinant pirmapradžiu orientavimu į moksliškai susiformavusias įžvalgas ir fiksuojant jas tose reikšmėse. Ir šitai įtraukiame į mūsų nuo šiolei nuosekliai normuojantį metodinį evidencijos principą.

Tačiau kokia nauda mums iš šio principo ir iš visos ligšiolinės meditacijos, jei ji nesuteiks mums galimybės žengti pirmą autentišką žingsnį, t. y. pradėti realizuoti autentiško mokslo idėjos? Kadangi ši idėja reikalauja, kad mokslas turėtų sisteminės pažinimų – autentiškų pažinimų – tvarkos pavidalą, tai kaip pradžios klausimas kyla klausimas apie savaime pirmus pažinimus, kurie turėtų ir galėtų sudaryti visos hierarchinės absoliutaus pažinimo sąrangos pamatą. Jei tikslą, kurį turime omenyje, turi būti įmanoma praktiškai realizuoti, mes turime disponuoti tam tikromis evidencijomis, kurios jau yra paženklintos to

pašaukimo ženklu, t. y. tokios, kurias mes, atsikratantys mokslo prielaidų ir medituojantys visiškame pažintiniame neturte galėtume atpažinti kaip evidencijas, ankstesnes už bet kokias kitas įmanomas evidencijas. Tačiau jei iš jų išaugantis ir jomis pagrįstas mokslo statinys, atitinkantis galutinės (sykiu su šioje idėjoje glūdinčia begalybės prezumpcija) pažinimo sistemos idėją, apskritai turi turėti kokią nors prasmę, taip pat yra būtina, kad šios jų pirmumo evidencijos požiūriu joms būtų būdingas tam tikras tobulumas, tam tikra absoliuti garantija (*Sicherheit*).

§ 6 *Evidencijos diferencijavimai. Filosofinis apodiktinės ir savaime pirmos evidencijos reikalavimas*

Bet čia, šioje lemiamoje pradžios vietoje, turime medituodami įsiskverbti giliau. Reikia išsiaiškinti, ką reiškia kalbėjimas apie absoliučią garantiją arba, tai yra tas pat, apie absoliutų neabejotinumą. Jis atkreipia mūsų dėmesį į tai, kad kai imame detaliau aiškintis idėjos lygyje postuluotą (*ideal geforderte*) evidencijos tobulumą, šis ima diferencijuotis. Dabartinėje filosofinės meditacijos pradžios pakopoje susiduriame su bekrašte ikimokslinių *patyrimų*, daugiau ar mažiau tobulų evidencijų begalybe. Netobulumas čia dažniausiai reiškia neužbaigtumą, vienpusiškumą, santykinį neryškumą, dalykų ar dalykų padėties saviduotybės neaiškumą, t. y. tai, kad patyrimas nėra laisvas nuo neišpildytų manymų-iš-anksto (*Vormeinungen*) ir manymų-sykiu (*Mitmeinungen*) komponentų. Tobulinimas vyksta kaip rišlių (*einstimmigen*) patyrimų sintezės vyksmas, kuriame šie manymai-sykiu įgyja realaus išpildančio patyrimo pavidalą. Atitinkama tobulybės idėja čia būtų *adekvačios evidencijos* idėja (klausimas, ar jos realizacija iš esmės nėra begalinė, gali likti atviras).

Nors ši idėja nuolatos valdo mokslininko ketinimus, tačiau (šitai suvokiame, į tuos ketinimus įsigyvendami) aukštesnį rangą jam turi kitokia evidencijos tobulybė, būtent – apodiktiškumas; ji gali būti būdinga net ir neadekvačioms evidencijoms. Tai absoliutus neabejotinumas, suprantamas visiškai apibrėžta ir savita prasme, neabejotinumas, kurio mokslininkas reikalauja iš visų *principų* ir kurio aukštesnioji vertė pasireiškia tuo, kad būtent šį neabejotinumą mokslininkas stengiasi suteikti savaime akivaizdiems pagrindimams, siekdamas pagrįsti tuos pagrindimus dar kartą ir pagrįsti juos aukštesnėje pakopoje, redukuodamas (*durch Rückgang*) juos į principus ir tuo suteikti jiems aukščiausią apodiktiškumo rangą. Esminį jo pobūdį galima nusakyti taip:

Kiekviena evidencija yra pačios būtybės ar šitaip-būtybės (*Soseienden*) suvokimas (*Selbsterfassung*) „ji pati" modusu, su visišku įsitikrinimu (*Gewißheit*) suvokiant tos būtybės buvimą, t. y. įsitikrinimu, kuris daro neįmanomą bet kokią abejonę. Tačiau tai nereiškia, kad jis daro neįmanomą įsivaizdavimą tokių aplinkybių, kuriose tai, kas akivaizdu, laikui bėgant galėtų tapti abejotinu dalyku, kuo nors, kieno buvimas galėtų būti tik regimybe. Juslinis suvokimas pateikia mums pavyzdžių. Šią atvirą abejotinumo galimybę arba, atitinkamai, galimą nebuvimą nepaisant evidencijos galima tačiau visuomet iš anksto atpažinti kritiškai reflektuojant tos evidencijos atliktį (*Leistung*). Tačiau apodiktinė evidencija turi tą skiriamąjį bruožą, kad yra ne tik įsitikrinimas jai akivaizdžių dalykų ar dalykų padėties buvimu (*Seinsgewissheit*) apskritai, bet sykiu kritine refleksija atskleidžia, kad jų nebuvimo negalima net pamąstyti, t. y. iš anksto atmeta bet kokią įsivaizduojamą abejonę kaip neturinčią pagrindo. Sykiu tai kritinės refleksijos evidencijai, o su ja ir buvimui negalimybės įsivaizduoti, kad tai, kas duota su akivaizdžiu įsitikrinimu,

neegzistuoja, savo ruožtu būdingas šis apodiktiškumo rangas. Tai galioja ir bet kokiai aukštesnio laipsnio kritinei refleksijai.

Čia galime prisiminti karteziškąjį absoliutaus neabejotinumo principą, atmetantį bet kokį įmanomą ir net *de facto* nepagrįstą abejojimą, principą, kuris turi tapti autentiško mokslo plėtojimo pagrindu. Jei mums medituojant jis mums priaugo (*ist zugewachsen*) aiškesne forma, tai dabar kyla klausimas, ar jis gali būti mums naudingas žengiant pirmąjį žingsnį ir kaip gali būti naudingas. Remiantis tuo, kas jau buvo pasakyta, kaip pirmasis konkretus radikaliai nuo pradžių pradedančios filosofijos klausimas kyla klausimas, ar galime atskleisti evidencijas, kurios (kaip turime dabar sakyti) apodiktiškai implikuoja įžvalgą, kad jos kaip *savyje pirmos* yra ankstesnės už bet kokias kitas įmanomas evidencijas ir kad sykiu galima jose įžvelgti, jog jos pačios yra apodiktiškos; o jei jos būtų neadekvačios evidencijos, tai turėtų turėti bent tam tikrą atpažįstamą apodiktišką turinį, tam tikrą egzistencinį turinį (*Seinsgehalt*), kurį šis apodiktiškumas kartą visiems laikams apdraustų. Tuo tarpu klausimas, kaip galima vėliau pereiti prie apodiktiškai apdrausto tolesnio filosofijos plėtojimo, turi likti *cura posterior.*

§ 7 *Pasaulio egzistavimo akivaizdumas nėra apodiktiškas; jo įtraukimas į karteziškąjį perversmą*

Klausimas apie savaime pirmas evidencijas, atrodo, nėra sudėtingas. Ar kaip tokia evidencija nepasirodo mums tuojau pat pasaulio egzistavimo evidencija? Pasauliui priklauso kasdienės veiklos gyvenimas, į jį taip pat apeliuoja bet koks mokslas – tiesiogiai – mokslai apie faktus, netiesiogiai, kaip metodo instrumentai, – aprioriniai mokslai. Pasaulio egzistavimas yra toks anksčiau už bet ką kita savaime suprantamas dalykas, kad

niekam neateina į galvą jo suformuluoti kaip teiginio. Juk disponuojame nenutrūkstamu patyrimo srautu, kuriame tas pasaulis nuolatos stojasi mums prieš akis kaip neabejotinai egzistuojantis. Tačiau nors šis akivaizdumas pats savaime būtų ankstesnis už visus kitus į pasaulį atsigręžusio gyvenimo akivaizdumus ir ankstesnis už visus įvairių mokslų apie pasaulį akivaizdumus (juk tai pastovus šių akivaizdumų pamatas), vis dėlto, kai tik imame svarstyti, kokiu mastu šis akivaizdumas, atlikdamas tokią funkciją, gali pretenduoti į apodiktinį pobūdį, mums tuojau kyla abejonės. Ir kai tik įsigiliname į šias abejones, pasirodo, kad šis akivaizdumas negali pretenduoti į absoliučiai pirmo akivaizdumo privilegiją. O dėl apodiktinio akivaizdumo, tai aišku, kad juslinis patyrimas kaip visuma, patyrimas, kurio akivaizdumas visuomet jau iš anksto pateikia (*vorgegeben*) pasaulį, negali, lyg niekur nieko, būti pripažintas kaip aodiktinis akivaizdumas, t. y. akivaizdumas, absoliučiai atmetantis galimybę suabejoti, ar pasaulis tikrai egzistuoja, arba, atitinkamai, absoliučiai atmetantis galimybę, kad tas pasaulis neegzistuoja. Ne tik pavienį patyrimo objektą (*Einzelnerfahrenes*) galime diskvalifikuoti kaip juslių apgaulę, gali atsitikti, kad ir rišli patyrimų visuma, kurią aprėpiame kaip vientisą visumą, pasirodys esanti regimybė, vadinama *rišliu sapnu*. Nuorodą į šiuos galimus ir pasitaikančius akivaizdumo nukrypimus (*Umschläge*) nederėtų iš karto suprasti kaip galutinę minėto akivaizdumo kritiką ir įžiūrėti joje visišką įrodymą to, kad yra įmanoma, jog pasaulis neegzistuoja, nepaisant to, kad nuolatos šį pasaulį patiriame kaip egzistuojantį. Pripažinsime tik tai, kad siekiant radikaliai pagrįsti mokslą, reikia pirmiausia kritiškai ištirti pasaulio patyrimo akivaizdumo galiojimą ir jo apimtį, ir kad todėl nedera nekritiškai pripažinti to galiojimo ir apimties kaip neabejotinų ir betarpiškai apodiktiškų dalykų. Tad nepakanka

laikyti negaliojančiais visus jau egzistuojančius mokslus ir traktuoti juos kaip mums nepriimtinus prie-tarus (*Vor-Urteile*). Turime atimti naivų galiojimą ir iš jų universalaus pagrindo – patyrimo pasaulio. Iš natūralaus patyrimo akivaizdumo plaukiantis pasaulio egzistavimas nebegali būti mums savaime suprantamu faktu, bet pats turi tapti vien galiojimo fenomenu. Bet jei kelsime tokį reikalavimą, tai ar apskritai dar liks mums koks nors būtinis mūsų sprendinių pagrindas, nekalbant jau apie akivaizdumus, kuriais galėtume (ir dargi apodiktiškai) pagrįsti universalią filosofiją? Argi „pasaulis" nėra visko, kas apskritai egzistuoja, visumos vardas? Ar tad nederėtų nebeplėtoti aukščiau bendrais bruožais nusakytos pasaulio patyrimo kritikos ir nebetraktuoti jos kaip pirmojo uždavinio? Ar neatsitiks taip, kad pasitvirtinus iš anksto nuspėjamam tos kritikos rezultatui, visas mūsų darbas nueis niekais? Bet kaip galėtų šitaip atsitikti, jei pasaulis galiausiai visiškai prarastų besąlygiškai galutinio mūsų sprendinių pamato statusą, o jo egzistavimas suponuotų jau savaime pirmesnį egzistencinį pagrindą?

§ 8 Ego cogito *kaip transcendentalinis subjektyvumas*

Dabar, sekdami Descartes'u, čia atliksime reikšmingą posūkį, kuris, jei bus atliktas teisingai, veda į transcendentalinį subjektyvumą: atliksime posūkį į *ego cogito* kaip į apodiktiškai tikrą ir galutinį sprendinių pagrindą, kuris turi grįsti bet kokią radikalią filosofiją.

Pasvarstykime. Kaip radikaliai medituojantys filosofai dabar nebeturime nei mums galiojančio mokslo, nei mums egzistuojančio pasaulio. Užuot tiesiog egzistavęs, t. y. užuot galiojęs mums natūraliu patyrime glūdinčio tikėjimo egzistavimu būdu,

jis mums yra vien pretenzija į egzistavimą. Tai pasakytina ir apie visų kitų Aš vidupasaulines egzistencijas, tad iš tikro jei norime kalbėti taisyklingai, nebegalime vartoti komunikatyvios daugiskaitos pirmojo asmens. Juk kiti žmonės ar gyvūnai man yra tik patyrimo duotybės, kurias turiu jusliškai patirdamas jų fizinius gyvenamus kūnus (*körperliche Leiber*), juslinio patyrimo duotybės, kurių reikšmingumu (*Gültigkeit*) negaliu pasiremti, nes jis yra abejotinas. Atmesdamas Kitus, aš, žinoma, atmetu ir visus socialinius bei kultūrinius darinius. Trumpai tariant, ne tik fizinių kūnų gamta, bet ir visas konkretus mane supantis gyvenamas pasaulis nuo šiol neegzistuoja man niekaip kitaip, tik kaip būties fenomenas. Tačiau kad ir kaip būtų su to fenomeno egzistencinėmis pretenzijomis, kad ir koks būtų mano galutinis, kritikos paruoštas apsisprendimas dėl to ar kito dalyko egzistavimo ar regimybės, anas fenomenas kaip mano sąmonės fenomenas juk nėra niekas, o yra būtent tai, kas sudaro sąlygas man daryti tokį kritiškai apmąstytą nuosprendį, t. y. tai, kas taip pat sudaro sąlygas man atpažinti tai, kas man turi – galutinai nuspręsto ar galimo nuspręsti – *tikro* egzistavimo prasmę ir galiojimą. Dar daugiau: jei susilaikau (o būdamas laisvas, galiu tai daryti ir darau) nuo bet kokio patyrimu pagrįsto tikėjimo (*Erfahrungsglauben*), ir todėl patiriamo pasaulio egzistavimą laikau negaliojančiu, tai šis mano susilaikymas vis dėlto lieka tuo, kuo buvęs ir vis dar tebeegzistuoja sykiu su visu patiriančio gyvenimo srautu. O tas gyvenimas man yra nuolatos čia, nuolatos turime reikalą su dabartiškumo lauku, kurį įsisąmoninu jusliniu suvokimu su jo pirmapradžiu originalumu, jį kaip jį patį; prisimindamas įsisąmoninu tai vienus, tai kitus patiriamo gyvenimo momentus *iš naujo*, o šitai čia reiškia, suvokiu juos kaip *pačius praėjusius momentus.* Reflektuodamas, kiekvieną akimirką galiu nukreipti į aną pirmapradį gyvenimą specialų pastebintį

žvilgsnį, galiu pagauti tai, kas yra dabar, kaip tai, kas yra dabar, tai, kas yra praėję – kaip tai, kas yra praėję, pagauti tuos dalykus taip, kaip jie patys savaime egzistuoja. Aš darau šitai kaip filosofuojantis ir aną susilaikymą praktikuojantis Aš.

Pasaulis, kurį patiriame šiuo reflektuojančiu gyvenimu, lieka man tam tikru būdu tuo pačiu pasauliu – kaip ir anksčiau patiriamu pasauliu, turinčiu lygiai tą patį šią akimirką jam būdingą turinį. Jis ir toliau reiškiasi man lygiai taip pat, kaip ir anksčiau, tik tiek, kad kaip filosofinės refleksijos subjektas aš nepripažįstu natūralioje nuostatoje glūdinčio tikėjimo jo egzistavimu, nepaisant to, kad pats šis tikėjimas taip pat egzistuoja (*mit da ist*) ir mano dėmesio žvilgsnis įsisąmonina jį kartu su kitkuo (*mit erfasst ist*). Taip pat yra ir su visais kitais manymo išgyvenimais, kurie kartu su patyrimo aktais priklauso manojo gyvenimo srautui: su mano neakivaizdžiais vaizdiniais, sprendiniais, apsisprendimais, vertybinių laikysenų, tikslų kėlimo ir priemonių pasirinkimo aktais ir t. t. Ypač tai pasakytina apie pozicijos užėmimo aktus, kurie yra realizuojami minėtuose manymo išgyvenimuose su natūraliai nereflektuotai nuostatai būdinga būtinybe – juos pašalinu kaip tik dėl to, kad jie visuomet suponuoja pasaulį, t. y. juose gūdi tikėjimas jo egzistavimu. Ir čia filosofiškai reflektuojančio Aš susilaikymas nuo pozicijos užėmimo, tokio pobūdžio aktų galiojimo suspendavimas nereiškia, kad tie aktai dingsta iš akiračio. Būtent jie, tie dabar aptariami išgyvenimai, paimti jų konkrečiu pavidalu, yra, pakartosime tai dar kartą, tai, į ką yra nukreiptas mūsų dėmesio žvilgsnis, tik tiek, kad pastebintis Aš, kaip filosofinis Aš, susilaiko nuo sprendimo apie tuos pastebimus dalykus. Sykiu ir visa tai, kas šios rūšies išgyvenimuose yra manoma suvokiant kaip galiojantį dalyką – atitinkamas sprendinys, atitinkama teorija, atitinkamos vertybės, tikslai ir t. t., – visa tai lieka visiškai

nepaliesta, bet tik taip modifikuojant jų galiojimą, kad jie traktuojami kaip *vien fenomenai.*

Tad šis visuotinis suspendavimas („inhibicija", „pašalinimas iš žaidimo") galiojimo bet kokių nuostatų (*Stellungnahmen*) jau egzistuojančio objektyvaus pasaulio atžvilgiu, ir pirmiausia – atžvilgiu visų būtinių nuostatų (*Seinsstellungnahmen*) (susijusių su būtimi, regimybe, galimu buvimu, įmanomu buvimu, tikėtinu buvimu ir pan.) arba, kaip dar įprasta sakyti, *fenomenologinis ἐποχή*, arba, atitinkamai, tas objektyvaus pasaulio suskliaudimas, nestato mūsų Nieko akivaizdoje. Priešingai, tai, kas einant šiuo keliu tampa mūsų nuosavybe, ar tiksliau tariant, kas atitenka man kaip medituojančiam filosofui, yra mano grynas gyvenimas su visais jo grynais išgyvenimais ir visais jo manomais objektais – kaip visuma paimta *fenomenų* (fenomenologine šio žodžio prasme) sritis. Galima sakyti ir taip, kad ἐποχή yra radikalus ir universalus metodas, kuris leidžia man suvokti save patį kaip gryną Aš kartu su mano grynuoju sąmonės gyvenimu, kuriame ir kurio dėka visas objektyvus pasaulis yra man egzistuojantis pasaulis, pasaulis, kuris egzistuoja būtent taip, kaip jis yra man. Viskas, kas yra pasauliška, bet kokia erdvėlaikinė būtis yra man, t. y. galioja man, galioja todėl, kad aš ją patiriu, suvokiu, prisimenu, mąstau apie ją kokiu nors būdu, sprendžiu apie ją, vertinu ją, geidžiu jos ir t. t. Descartes'as, kaip žinia, visa tai vadina vienu vardu – *cogito.* Pasaulis apskritai man yra ne kas kita, kaip tik tokiuose *cogito* suvokimo būdu esantis (*bewusst seiende*) ir man galiojantis pasaulis. Visą (ir bendrąją, ir specialiąją) savo prasmę ir būtinį galiojimą jis gauna vien tik iš tų *cogitationes.* Juose prabėga visas mano į pasaulį nukreiptas gyvenimas (*Weltleben*), kurio dalis yra ir mano kaip tyrinėjančio ir grindžiančio mokslininko gyvenimas. Aš negaliu gyvenimu, patyrimu, mąstymu, vertinimu ar veikimu persikelti į kitą pa-

saulį – kitą, negu tas, kuris iš manęs ir manyje gauna savo prasmę ir galiojimą. Kai pakylu virš šio gyvenimo ir susilaikau nuo bet kokio būtinio tikėjimo akto, kuris *pasaulį* tiesiog priima kaip egzistuojantį, jei kreipiu mano žvilgsnį vien į patį tą gyvenimą, imamą kaip pasaulio suvokimas, tai gaunu save patį kaip grynąjį ego sykiu su grynuoju manųjų *cogitationes* srautu.

Tad iš tikro pirmesnis už natūralioje nuostatoje priimamo pasaulio – pasaulio, apie kurį nuolatos kalbu ir apie kurį tik ir galiu kalbėti – egzistavimą, yra egzistavimas grynojo ego ir jo *cogitationes* kaip savaime pirmesnis egzistavimas. Natūralus būties pagrindas būtinio galiojimo požiūriu yra antrinis, nes jis nuolatos suponuoja transcendentalinį pamatą. Todėl pamatinis fenomenologinis metodas, transcendentalinio ἐποχή metodas, kuris veda atgal į tą pamatą, gali būti nusakytas kaip transcendentalinė-fenomenologinė redukcija.

§ 9 *„Aš esu“ apodiktinio akivaizdumo ribos*

Dabar kyla klausimas, ar ši redukcija daro įmanomą apodiktinį transcendentalinio subjektyvumo egzistavimo akivaizdumą. Tik tada, kai transcendentalinis mano savi-patyrimas yra apodiktinis, jis gali grįsti apodiktinius sprendinius, todėl tik tada egzistuoja filosofijos perspektyva, apodiktinių pažinimų sisteminio statinio, atremto į savaime pirmą patyrimo ir sprendinių lauką. Tai, kad *ego sum* arba, atitinkamai, *sum cogitans* turi būti išsakoma apodiktiškai, tai, kad tik šitaip suvokus tą teiginį, darosi įmanoma atsiremti į jį kai į pirmąjį apodiktinį būtinį pagrindą, kaip žinia, pastebėjo jau Descartes'as, kuris juk pabrėžia to teiginio ir fakto, jog *Aš abejoju* suponuoja *Aš esu* neabejotinumą. Ir jam rūpi toks Aš, kuris, suspenduodamas patyrimo

pasaulio, kaip pasaulio, kuriuo galima suabejoti, galiojimą, sutelkia savo žvilgsnį į save patį (*seiner selbst inne ist*). Po šių patikslinančių samprotavimų darosi aišku, kad neabejotinumo prasmė, su kuria transendentalinė redukcija pateikia ego, tikrai atitinka anksčiau mūsų išdėstytą apodiktiškumo sąvoką. Tačiau tai visiškai nereiškia, kad apodiktiškumo problema, o kartu ir pirmojo filosofijos pagrindo ir dirvos (*Boden*) problema jau išspręsta. Tuojau pat kyla abejonės. Ar, pavyzdžiui, transcendentaliniam subjektyvumui nepriklauso neatsiejamas nuo jo kaskartinis praeities momentas, kuris yra prieinamas tik prisiminimu? Ir ar gali jis pretenduoti į apodiktinį akivaizdumą? Žinoma, būtų neteisinga dėl to reikalauti paneigti teiginio *Aš esu* apodiktiškumą, juk tai būtų įmanoma tik tada, kai argumentuojant išoriškai apie jį kalbama jam nedalyvaujant (*über sie hinwegredet*), t. y. jo nepastebint (*über sie hinwegsieht*). Vis dėlto dabar svarstomo apodiktinio akivaizdumo problema darosi labai aktuali.

Prisiminkime mūsų ankstesnį pastebėjimą, kad akivaizdumo adekvatumas ir apodiktiškumas neprivalo eiti ranka rankon. Tikriausiai šis pastebėjimas buvo nukopijuotas nuo transcendentalinio savi-patyrimo. Šiame patyrime ego prieinamas sau pačiam pirminiu būdu. Tačiau tai, kas patiriama tikrai adekvačiai, kiekvieną kartą yra tik to patyrimo branduolys, būtent – gyva savi-dabartis (*Selbstgegenwart*), kurią išreiškia gramatinė sakinio *ego cogito* prasmė, tuo tarpu anapus šio branduolio skleidžiasi tik nepibrėžtai bendras, prezumptyvus horizontas, horizontas to, kas iš tikro yra ne-patiriama, nors būtinai yra manoma-sykiu (*Mitgemeintes*). Šiai sričiai priklauso dažniausiai visiškai tamsi mano paties praeitis, bet taip pat nuo to Aš neatsiejamos transcendentalinės gebos (*Vermögen*) ir tuo metu jo turimos habitualios savybės (*habituellen Eigenheiten*). Ir išori-

nis juslinis suvokimas (kuris juk nėra apodiktiškas) iš tikro yra daikto paties suvokimas – *jis pats yra štai čia* – tačiau šiame štai-čia-buvime daiktas pateikia patiriančiajam atvirą, begalinį, neapibrėžtai bendrą to, kas iš tikro nėra-pats-patirtas horizontą, kuris (šitai glūdi jame kaip prezumpcija) gali būti atskleistas galimame patyrime. Panašiai transcendentalinio patyrimo apodiktinis akivaizdumas siejasi su manuoju transcendentaliniu *Aš esu*, kuris yra neatsiejamas nuo neapibrėžto atviro horizonto bendrybės. Tad nors pažinimo savaime pirmo pagrindo realumas yra absoliučiai tvirtas, tačiau tai, kas labiau apibrėžia jo būtį ir kas gyvame *Aš esu* akivaizdume dar nėra pats duotas, o yra tik kaip prezumpcija. Ši apodiktiniame akivaizdume ko-implikuota prezumpcija turi būti (jei keliamas klausimas apie jos išpildymą) kritiškai patikrinta, taip, kad (galbūt apodiktiškai) būtų apibrėžtos jos ribos. Kokiu mastu transcendentalinis Aš gali klysti dėl savęs paties ir kaip toli, nepaisant šios galimybės klysti, siekia absoliutus jos resursų neabejotinumas? Nustatydami transcendentalinį ego, mes apskritai atsiduriame pavojingoje vietoje, net jei kol kas nekreipsime dėmesio į sunkius apodiktiškumo klausimus.

§ 10 *Ekskursas. Descartes'o nukrypimas nuo transcendentalinio posūkio*

Atrodo, taip lengva, sekant Descartes'u, pagauti grynąjį Aš ir jo *cogitationes.* Ir vis dėlto yra taip, tarsi būtume atsidūrę ant stačios uolos briaunos, kuria ramiai ir saugiai eidami, sprendžiame filosofijos gyvenimo ar mirties klausimą. Descartes'as buvo nuoširdžiai pasiryžęs siekti radikalaus beprielaidiškumo (*Vo-rurteilslosigkeit*). Tačiau iš naujausių tyrinėjimų ir ypač iš ponų Gilsono ir Koyre puikių ir gilių studijų sužinome, kiek daug

scholastikos slapčia ir neatskleistų prietarų pavidalu glūdi Descartes'o meditacijose. Tačiau ne tik tai; pirmiausia turėtume vengti ano jau minėto prietaro, kylančio iš susižavėjimo matematiniu gamtamoksliu ir kaip senas paveldas darančio įtaką ir mums patiems – prietaro, teigiančio, kad po pavadinimu *ego cogito* glūdi apodiktinė aksioma, kuri, susieta su kitomis įrodomomis ir eventualiai indukciškai pagrįstomis hipotezėmis, turi atlikti pasaulį dedukciškai aiškinančio mokslo (*deduktiv erklärende Weltwissenschaft*) pamato funkciją, nomologinio mokslo, *ordine geometrico* mokslo, panašaus būtent į aną matematinį gamtamokslį. Todėl jokiu būdu neleistina savaime suprantamu dalyku laikyti, esą mūsų apodiktiškai gryname ego išsaugome mažą pasaulio dalelę, kaip vienintelį dalyką, kuriuo filosofuojantis Aš pasaulyje neabejoja, ir kad tada belieka tik taisyklingai, pagal tam ego įgimtus principus darant išvadas išvesti visą likusį pasaulį.

Deja, kaip tik taip ir atsitinka, kai Descartes'as padaro nežymų, tačiau lemtingą posūkį, kuriuo ego paverčiamas *substantia cogitans*, atsietu žmogiškuoju *mens sive animus* ir pagal priežastingumo principą daromų išvadų pradine grandimi, trumpai tariant, posūkį, dėl kurio Descartes'as tampa (čia negalime parodyti, kaip ta atsitinka) beprasmiško transcendentalinio realizmo tėvu. Visa tai yra mums svetima, kai liekame ištikimi mūsų saviapmąstymo radikalizmui ir kartu – grynosios intuicijos arba akivaizdumo principui, tad nepripažįstame galiojant nieko, ko neturime realiai ir pirmiausia visiškai tiesiogiai su ἐποχή pagalba atsivėrusiame *ego cogito* lauke, t. y. neteigiame nieko, ko patys *nematome*. Kaip tik čia Descartes'as padarė klaidą, ir atsitiko taip, kad stovėdamas didžiausio visų laikų atradimo akivaizdoje ir net tam tikra prasme tą atradimą atlikdamas, vis dėlto nesuvokė jo tikrosios prasmės, t. y. transcendentalinio

subjektyvumo prasmės, ir todėl neįžengė pro vartus, atveriančius kelią į tikrąją transendentalinę filosofiją.

§ 11 *Psichologinis ir transcendentalinis Aš. Pasaulio transcendencija*

Jei griežtai laikysiuosi to, kas mano, medituojančiojo žvilgsniui atsiveria per laisvą ἐποχή patyrimą pasaulio būties atžvilgiu, tai pastebėsiu reikšmingą faktą, būtent – kad mano paties ir mano gyvenimo buvimo galiojimas lieka nepajudinamas, nepriklausomai nuo to, kaip atrodo pasaulio egzistavimo ar neegzistavimo reikalai, nepriklausomai nuo to, kaip čia apsispręsčiau. Šis tokio ἐποχή dėka man pasiliekantis Aš ir jo Aš-gyvenimas nėra pasaulio dalis, ir jei sakau: Aš egzistuoju, *ego cogito*", tai šitai reiškia nebe: „Aš, šis žmogus, esu". Aš nebeesu žmogus, kuris randa save natūraliame savipatyrime ir abstrahuojančiame atsiribojime nuo grynų *išorinio*, grynai psichologinio savipatyrimo turinių, žmogus, kuris randa savo paties grynąjį *mens sive animus sive intellectus* ar, atitinkamai, pačią savyje uždarą ir atribotą sielą. Apercipuotas tokiu būdu, aš sykiu su visais kitais žmonėmis esame įprasta prasme objektyvių arba pozityviųjų mokslų – biologijos, antropologijos, taip pat psichologijos tema. Sielos gyvenimas, apie kurį kalba psichologija, visuomet juk būdavo ir yra suprantamas kaip sielos gyvenimas pasaulyje. Tą patį, žinoma, galima pasakyti ir apie mano paties sielos gyvenimą, kurį patiriu ir nagrinėju grynai vidiniame patyrime. Tačiau fenomenologinis ἐποχή, kurio iš filosofuojančio subjekto reikalauja išgryninų karteziškųjų meditacijų eiga, suspenduoja objektyvaus egzistavimo būtinį galiojimą ir kartu pašalina jį iš sprendinių lauko; taigi jis taip pat suspenduoja bet kokių kitų objektyviai apercipuotų faktų būtinį galiojimą, taip pat ir vidinio patyrimo

faktų. Tad man, medituojančiajam Aš, stovinčiam ir išliekančiam ἐποχή būklėje, nustatančiam (*setzt*) save vien kaip bet kokių objektyvių galiojimų bei pagrindų galiojimo pagrindą, neegzistuoja joks psichologinis Aš, jokie psichiniai fenomenai psichologijos prasme, t. y. kaip psichofizinių žmogiškųjų individų sudėtinės dalys.

Per fenomenologinį ἐποχή aš redukuoju mano Aš, kuris yra gamtos dalis, ir mano sielos gyvenimą – manojo psichologinio savipatyrimo sritį – į manąjį transcedentalinį-fenomenologinį Aš, į transcendentalinio-fenomenologinio savipatyrimo sritį. Pasaulis, objektyvus pasaulis, kuris man egzistuoja, kuris visuomet man egzistavo ir egzistuos, vienintelis pasaulis, kuris kada nors galėjo man egzistuoti, egzistuoti su visais savo objektais, šis pasaulis, kaip jau buvo sakyta, visą savo prasmę ir visą savo būtinį galiojimą, kurį jis kiekvieną akimirką man turi, gauna iš manęs paties, iš manęs kaip transcendentalinio Aš, atsirandančio kartu su transcendentaline-fenomenologine redukcija.

Ši to, kas transcendentalu, sąvoka ir koreliatyvi to, kas transcendentiška, sąvoka, turi kilti vien iš mūsų filosofinių meditacijų situacijos. Reikia pastebėti, kad kaip redukuotas Aš nėra pasaulio dalis, taip ir atvirkščiai, pasaulis ir bet koks pasauliui priklausantis objektas nėra manojo Aš dalis, nėra reališka mano sąmonės gyvenimo dalis, juslinių duomenų ar aktų kompleksas, kurį galima būtų reališkai ten rasti. Ši *transcendencija* priklauso tikrajai visko, kas egzistuoja pasaulio ribose, prasmei, nors visa tai apibrėžianti prasmė ir būtinis galiojimas gali būti gautas ir yra gaunamas tik iš manojo patyrimo aktų, mano kaskartinio vaizdavimosi, mąstymo vertinimo, veiklos – taip pat ir eventualiai akivaizdžiai galiojančio egzistavimo prasmė gaunama iš mano akivaizdumo, mano grindžiančių aktų. Jei tikrajai pasaulio prasmei priklauso ši ireališko priklausymo (*Beschlossen-*

sein) transcendencija, tai pats tas Aš, kuris nešioja ją savyje kaip galiojančią prasmę, kuri savo ruožtu yra būtinai suponuojama, turime teisę (kuria jau pasinaudojome) vadinti Aš *transcendentaliniu* fenomenologine šio žodžio prasme. Šios koreliacijos sferoje išaugančias filosofines problemas atitinkamai apibrėžiame kaip transcendentalines-filosofines.

ANTROJI MEDITACIJA

UNIVERSALIŲ TRANSCENDENTALINIO PATYRIMO STRUKTŪRŲ LAUKO ATSKLEIDIMAS

§12 *Pažinimo transcendentalinio pagrindimo idėja*

Dabar mūsų meditacijas reikia plėtoti toliau, kad paaiškėtų viso to, kas iki šiol buvo parodyta, tikroji nauda. Kokią filosofinę naudą aš (karteziškai medituojantysis) galiu turėti iš transcendentalinio ego? Žinoma, transcendentalinio ego egzistavimas pažintiniu požiūriu man yra pirmesnis už bet kokį objektyvų egzistavimą: tam tikra prasme šis ego yra pamatas ir pagrindas (*Grund und Boden*), į kurį remdamasis skleidžiasi bet koks objektyvus pažinimas. Tačiau ar tas pirmumas reiškia, kad transcendentalinio ego egzistavimas yra bet kokio objektyvaus pažinimo pažintinis pagrindas ir įprasta šio žodžio prasme? Klausiame ne todėl, kad ketintume atmesti didžiąją Descartes'o idėją – bandymą transcendentaliniame subjektyvume ieškoti bet kokio mokslo giliausio pagrindimo ir net paties objektyvaus pasaulio pagrindimo. Juk kitaip nebūtume pasukę jo (kad ir kritiškai modifikuotų) meditacijų keliu. O gal sykiu su karteziškuoju transcendentalinio ego atradimu mums atsiskleis ir nauja pažinimo pagrindimo idėja, būtent – transcendentalinio pagrindimo. Ir tikrai, užuot *ego cogito* pavertę apodiktiškai evidentiška prielaida, kuria remdamiesi galėtume tikėtis daryti išvadas apie transcendentalinį subjektyvumą, atkreipkime dėmesį į tai, kad fenomenologinis ἐποχή (man, medituojančiajam filosofui) atskleidžia tam tikrą visiškai naują, į begalybę nusitęsiančią patyrimo sferą – naujos rūšies, transcendentalinio patyrimo sferą. Jei atsižvelgsime į tai, kad kiekvieną realaus pa-

tyrimo ir jo bendrųjų modifikuotų išvestinių (juslinio suvokimo, retencijos, prisiminimo ir t. t.) rūšį atitinka tam tikra grynoji fantazija, „*tarsi*"-*patyrimas* kartu su paraleliniais jo modusais (tarsi-jusliniu-suvokimu, tarsi-retencija, tarsi-prisiminimu ir t. t.), tai galime tikėtis, kad egzistuoja tam tikras vien grynųjų galimybių (grynojo įsivaizduojamumo, fantazuojamumo) sritį tyrinėjantis apriorinis mokslas, kuris sprendžia veikiau apie apriorines galimybes, o ne apie transcendentalines tikrovės sritis, ir kartu nustato tikrovės apriorines taisykles.

Tačiau jei šitaip skubinsime mūsų mintis, kad jos greičiau virstų fenomenologiniu mokslu, mokslu, kuris turėtų tapti filosofija, tuojau pat susidursime su jau anksčiau minėtais sunkumais, susijusiais su pagrindinio metodinio apodiktinės evidencijos reikalavimo realizavimu. Mat neatsižvelgiant į tai, kokia absoliuti būtų ta ego egzistavimo evidencija, jei turime reikalą su ja pačia, ji juk nesutampa tiesiogiai su evidencija egzistavimo įvairialypių duomenų, kuriuos mums pateikia transcendentalinis patyrimas. Tačiau jei *cogitationes*, kurie yra duoti transcendentalinės redukcijos nuostatoje kaip tai, ką jusliškai suvokiame, prisimename ir t. t., jokiu būdu negali pretenduoti į absoliučiai neabejotino, dabartinio ar praėjusio egzistavimo statusą, tai juk gal pasiseks parodyti, kad – net jei teks paisyti tam tikrų apribojimų, griežtai apibrėžiančių tokių evidencijų (prisiminimo, retencijos ir t. t.) sritį – ir čia, savipatyrimo įvairovės sferoje, kurioje yra duotas ego transcendentalinis gyvenimas ir habitualios savybės, prasiskverbia *ego sum* absoliuti evidencija. Dar tiksliau nusakant dalyką, galbūt reikėtų parodyti, kad ne vien to „Aš esu" identiškumas sudaro absoliučiai neabejotiną transcendentalinės savipatirties turinį, kad visus pavienius realaus ir galimo savipatyrimo duomenis – nors kiekvienam jų atskirai paimtam nėra būdingas absoliutus neabejotinumas – persmel-

kia universali apodiktinė struktūra, kurioje Aš patiria save patį (pvz., imanentinė išgyvenimų srauto laikinė forma). Su šia struktūra, kaip jai priklausantis dalykas, yra susiję tai, kad Aš yra apodiktiškai jam pačiam iš anksto nubrėžtas kaip konkretus Aš, egzistuojantis kartu su individualiai apibrėžtu nuosavų išgyvenimų, gabumų, dispozicijų turiniu, kaip patiriamas objektas, iš anksto nustatytas tam tikrame horizonte ir prieinamas per galimą, *in infinitum* tobulinamą ir eventualiai turtinamą savipatyrimą.

§ 13 *Būtinybė pirmiausia atidėti transcendentalinio pažinimo ribų problemas*

Realiai parodyti, kad taip yra, būtų didelis transcendentalinio savipatyrimo kritikos uždavinys, kritikos, kuri turėtų atskleisti tarpusavyje susipynusias pavienes to patyrimo formas ir iš jų universalios sampynos kylančią visuminę atliktį (*Gesammtleistung*). Žinoma, tai būtų aukštesnės pakopos uždavinys, kuris jau suponuotų, kad sekdami tam tikra prasme naiviai funkcionuojančią rišliai besirutuliojančio transcendentalinio patyrimo evidenciją, jau esame peržvelgę jo duotybes ir bendrais bruožais jas aprašę.

Mūsų jau atliktas kartezinių meditacijų išplėtimas suteiks mūsų tolesniems veiksmams filosofinį (aukščiau nusakyta, kartezine prasme) pobūdį. Mūsų mokslinės pastangos, kurių bendras pavadinimas yra transcendentalinė fenomenologija, turės, kaip dabar jau matyti, skleistis dviem etapais.

Pirmajame etape turėsime pereiti tai, kas netrukus atsiskleis prieš mūsų akis kaip transcendentalinio savipatyrimo sritis; iš pradžių tai bus vien atsidavimas evidencijai, kuri yra būdinga šiai sričiai (*innewohnende*) ir kuri atgaivina ją savo rišlia eiga, tad

galutinės šios evidencijos ribas nustatančių principų kritikos klausimas bus atidėtas vėlesniam laikui. Šioje dar ne visiškai filosofinėje pakopoje mūsų elgesys primins mums gamtos tyrinėtojo elgesį, jo atsidavimą natūralaus patyrimo evidencijai; jam kaip gamtos mokslininkui principinės pažinimo kritikos problemos apskritai lieka anapus jį dominančios problematikos ribų.

Antrąjį fenomenologinio tyrinėjimo etapą sudarytų būtent transcendentalinio patyrimo kritika, o vėliau – taip pat transcendentalinio pažinimo apskritai kritika.

Į mūsų regėjimo lauką patenka nepaprastai savitas mokslas, mokslas apie transcendentalinį subjektyvumą, duotą kaip konkretybė realiame ir galimame transcendentaliniame patyrime, mokslas, kuris yra suprantamas radikaliausia mokslų įprasta prasme, t. y. pozityvių, objektyvių mokslų priešybė. Tarp pastarųjų, tiesa, taip pat egzistuoja mokslas apie subjektyvumą, bet apie objektyvų, gyvūnišką, priklausantį pasauliui subjektyvumą. Tuo tarpu čia mums rūpi, taip sakant, absoliučiai subjektyvus mokslas, mokslas, kurio objekto egzistavimas nepriklauso nuo sprendimo apie pasaulio neegzistavimą ar egzistavimą. Dar daugiau. Atrodo, kad jo pirmučiausias ir sykiu vienintelis objektas yra ir gali būti vien mano, filosofuojančiojo, transcendentalinis ego. Transcendentalinės redukcijos prasmei, be abejonės, priklauso tai, kad ji pradžios taške negali pripažinti egzistavimą ko nors kito, išskyrus ego ir tai, kas jame yra, būtent – noetinį-noeminį turinį. Žinoma, iš pradžių ji turi suskliausti manojo ego rėmuose pasireiškiantį skirtumą tarp „manęs paties“, paimto kartu su mano gyvenimu, mano reiškiniais, mano įgytais įsitikinimais dėl neabejotino egzistavimo, mano nuolatiniais interesais ir t. t., ir Kitų, paimtų su jų gyvenimu ir t. t. Tad tam tikra prasme ji prasideda kaip grynoji egologija ir kaip mokslas, kuris, atrodo, pasmerkia mus solipsizmui, nors tai ir

transcendentalinis solipsizmas. Tačiau šiuo metu dar visiškai neįmanoma įžvelgti, kaip išliekant redukcijos nuostatoje kitas ego (ne kaip vien pasauliškas fenomenas, o kaip kitas transcendentalinis ego) galėtų būti teigiamas (*setzbar*) kaip egzistuojantis ir tuo būdu galėtų tapti lygiaverte egologijos tema.

Šios abejonės neturėtų mūsų, nuo pradžių pradedančiųjų filosofų, trikdyti. Galbūt transcendentalinė redukcija sukelia tik pastoviai solipsistinio mokslo regimybę, tuo tarpu nuosekli jos realizacija, atitikdama tos redukcijos tikrąją prasmę, veda į transcendentalinio intersubjektyvumo fenomenologiją, kad jos dėka išsiplėtotų apskritai transcendentalinės filosofijos pavidalu. Ir tikrai pasirodys, kad transcendentalinis solipsizmas tam tikra prasme yra tik filosofinė pradinė pakopa, bet kaip tokia metodiniais sumetimais turi būti atribota su savo nuosava sritimi, atribota tam, kad vėliau galėtume deramu būdu paleisti ja pagrįstą, t. y. priklausančią aukštesnei refleksijos pakopai, transcendentalinio subjektyvumo problematiką. Tačiau šioje mūsų meditacijų vietoje negalime apie tai nieko konkrečiai nuspręsti; tas pat pasakytina ir apie kitus pradžioje pateiktus pažadus (*Vordeutungen*), kurie tik vėlesnėje šių meditacijų eigoje galės atskleisti visą savo reikšmę.

Kad ir kaip ten būtų, visiškai aiškiai yra nubrėžta esminio ir svarbiausio nukrypimo nuo karteziškosios minčių eigos kryptis, nukrypimo, kuris ateityje lems visą mūsų meditacijų pavidalą. Priešingai negu Descartes'as, mes gilinsimės į transcendentalinio patyrimo begalinio lauko atskleidimą. Karteziškoji evidencija, t. y. teiginio *Ego cogito, ego sum* evidencija lieka nevaisinga, nes Descartes'as ne tik nesirūpina transcendentalinio ἐποχή grynosios metodinės prasmės išaiškinimu, bet taip pat nepastebi, kad būtina atkreipti dėmesį į faktą, jog ego *in infinitum* ir sistemingai gali pats skleistis per transcendentalinį patyrimą ir kad

sykiu pats ego atsiveria sau kaip visiškai ypatingas ir užbaigtas galimo darbo laukas, ypatingas ir savyje užbaigtas, nes, nors jis ir yra susijęs su pasauliu kaip visuma ir su visais objektyviaisiais mokslais, bet nesuponuoja jų būtinio galiojimo ir tuo būdu yra atskirtas nuo visų šių mokslų, bet vis dėlto niekaip su jais nesiriboja.

§ 14 Cogitationes *srautas.* Cogito *ir* cogitatum

Teiginio *ego cogito* (pastarąjį žodį suprantame pačia plačiausia, karteziškąja prasme) transcendentalinės evidencijos svorio centrą dabar (kai laikome, kad tuo tarpu atidėjome į šalį klausimą apie tos evidencijos apodiktiškumo ribas) iš identiško ego perkeliame į *cogitationes* įvairovę, t. y. į tekantį sąmonės gyvenimą, kuriame „gyvena" identiškas (mano, medituojančiojo) „Aš", ir darome tai, neatsižvelgdami į tai, ką šie pasakymai čia gali konkrečiai reikšti. į šį gyvenimą, pvz., į jo juslinį suvokimą, įsivaizduojančius, teigiančius, vertinančius ar ko nors norinčius aktus ego visuomet gali nukreipti savo reflektuojantį žvilgsnį, gali juos stebėti, skleisti ir aprašinėti jų turinį.

Būtų didelė klaida teigti, kad ėjimas šia tyrimo kryptimi – tai ne kas kita, kaip vien psichologinis aprašymas, atliekamas remiantis grynai vidiniu patyrimu, nuosavo sąmonės gyvenimo patyrimu, aprašymas, kurio grynumas, žinoma, reikalautų, kad viskas, kas yra psichofiziška, būtų palikta nuošaly. Tai būtų didelė klaida, nes grynai aprašomoji sąmonės psichologija, nors jos tikroji metodinė prasmė tokio mastu pasimatys tik naujosios fenomenologijos dėka, vis dėlto nėra pati transcendentalinė fenomenologija ta prasme, kuria fenomenologiją čia apibrėžėme kaip tokią per transcendentalinę-fenomenologinę redukciją. Tiesa, grynoji sąmonės psichologija yra tiksli sąmonės

transcendentalinės fenomenologijos paralelė, tačiau tuo pat metu jos turi būti griežtai viena nuo kitos atskirtos, nes painiojimas yra būdingas transcendentalinio psichologizmo, darančio neįmanomą tikrąją filosofiją, bruožas. Čia turime reikalą su vienu iš tų, atrodytų, nereikšmingų niuansų, kurie lemiamu būdu sąlygoja filosofijos kelius ir klystkelius. Reikia nuolatos pabrėžti, kad visas transcendentalinis-fenomenologinis tyrimas privalo besąlygiškai paisyti transcendentalinės redukcijos principų, redukcijos, kurios nevalia painioti su antropologijos srityje atliekamu tyrimo lauko apribojimu vien psichiniu gyvenimu. Tad psichologinio ir transcendentalinio-fenomenologinio tyrimų prasmes skiria bedugnė, nors turiniai, kurie turi būti abiejose pusėse aprašinėjami, gali atitikti vienas kitą. Vienoje pusėje turime duotybes, gaunamas iš egzistuojančiu laikomo pasaulio, būtent – duotybes, traktuojamas kaip žmogaus psichinių dispozicijų visuma, tuo tarpu kitoje pusėje negali būti nė kalbos apie ką nors panašaus, kai susiduriame su lygiagrečiomis, turinio požiūriu identiškomis duotybėmis, nes čia, fenomenologinėje nuostatoje, pasaulis galioja ne kaip tikrovė, o tik kaip fenomenas.

Jei pavyko išvengti šios psichologistinės painiavos, susiduriame su dar vienu nepaprastai svarbiu punktu (kuris, be to, atitinkamai pakeitus nuostatą, yra labai reikšmingas ir natūralaus patyrimo srityje, autentiškoje sąmonės psichologijoje). Nedera išleisti iš akių fakto, kad ἐποχή, atliktas bet kokio pasaulio ribose išsitenkančio egzistavimo, nieko nekeičia tame, kad įvairialypiai *cogitationes*, kurie yra nukreipti į pasaulį ir pasauliui priklausančius dalykus, tą nukreiptumą turi savyje pačiuose, antai štai šio stalo suvokimas ir prieš, ir po ἐποχή yra štai šio stalo suvokimas. Taigi bet koks sąmonės išgyvenimas apskritai yra pats savaime to ir to išgyvenimas, nesvarbu, kaip yra su to

objekto realaus egzistavimo galiojimu, ir nepaisant to, kad Aš, kaip esantysis transcendentalinėje nuostatoje, galiu susilaikyti nuo šio ar bet kurios kito galiojimo, kurį aš pripažįstu, būdamas natūralioje nuostatoje.

Tad transcendentalinis pavadinimas *ego cogito* turi būti išplėstas, pridedant naują komponentą: tada sakome, kad kiekvienas *cogito*, kiekvienas sąmonės išgyvenimas mano tą ar kitą dalyką ir savyje pačiame turi jį kaip manomą dalyką (*Gemeinten*), savo kaskartinį *cogitatum*, be to, kiekvienas išgyvenimas daro tai savo ypatingu būdu. Namo juslinis suvokimas yra namo manymas, arba tiksliau, šio konkretaus namo manymas jusliniam suvokimui būdingu būdu, namo prisiminimas yra jo manymas prisiminimo modusu, laisvas namo įsivaizdavimas – to namo manymas vaizduotei būdingu būdu; predikatyvus sprendimas apie namą, kuris, tarkime, juslško suvokimo būdu (*wahrehmungsmässig*) *stovi štai* (*dasteht*) priešais mus, mano jį būtent sprendinio modusu, dar kitaip jį mano prie sprendinio pridedamas vertinimo aktas ir t. t. Sąmonės išgyvenimai dar yra vadinami intencionaliais išgyvenimais, tačiau žodis „intencionalumas“ čia reiškia ne ką kita, kaip tik tą bendriausią pamatinę sąmonės savybę, kurios dėka sąmonė yra ko nors sąmonė ir kurios dėka pasirodydama kaip *cogito* ji turi savyje savąjį *cogitatum*.

§ 15 *Natūrali ir transcendentalinė refleksija*

Tačiau toliau aiškindami dalyką, turime pridurti, kad būtina atskirti *tiesiog* atliekamą pagaunantį juslinį suvokimą, prisiminimą, sprendimą, vertinimą, tikslo pasirinkimą ir t. t., ir refleksijos aktus, kuriuose, kaip naujos pakopos pagaunančiuose aktuose, mums tik ir atsiskleidžia anie pirmieji, tiesiogiai atliekami aktiniai išgyvenimai. Suvokdami tiesiog, pagauname,

tarkime, namą, o ne to namo suvokimą. Tik refleksijoje atsigręžiame į tą suvokimą ir į jam būdingą, juslinio suvokimo pobūdį turintį nukreiptumą į namą. Natūralioje kasdienio gyvenimo refleksijoje, taip pat psichologijos mokslų refleksijoje (t. y. refleksijoje, kurią atliekame psichologiškai patirdami nuosavus psichinius išgyvenimus) stovime ant pasaulio, atrasto kaip jau egzistuojantis pasaulis, pagrindo; taip, kaip kasdieniame gyvenime sakome: „Matau ten namą" arba „Prisimenu, kad girdėjau šią melodiją" ir t. t. Transcendentalinėje-fenomenologinėje refleksijoje paliekame šią sritį, taikydami pasaulio egzistavimo ar neegzistavimo klausimui visuotinį ἐποχή. Taigi galima sakyti, jog modifikuotą transcendentalinį patyrimą sudaro tai, kad stebime kaskartį transcendentaliai redukuotą *cogito* ir aprašome jį, tačiau tuo pat metu, kaip reflektuojantys subjektai, kartu neatliekame (*mitvollziehen*) natūralaus būties pripažinimo (*Seinssetzung*), kuris glūdi pirmapradiškai atliekamame tiesioginiame jusliniame suvokime ar kokiame kitame *cogito*, arba, atitinkamai, kurį realiai atliko pasaulyje įsigyvenęs Aš. Tačiau sykiu vietoje pradinio išgyvenimo pasirodo iš esmės kitoks išgyvenimas; tad galime sakyti, kad refleksija keičia pirminį išgyvenimą. Tačiau šis faktas galioja kiekvienai, taip pat ir natūraliai refleksijai. Ji visiškai ir iš esmės keičia ankstesnį naivų išgyvenimą; šis išgyvenimas netenka pirminio *tiesioginio nukreiptumo moduso* – keičia jį kaip tik taip, kad paverčia objektu tai, kas iki šiol buvo išgyvenimas ir nebuvo objektiškai suvokiama. Tačiau refleksijos tikslas juk yra ne pirminio išgyvenimo pakartojimas, o jo stebėjimas ir aiškinimas to, ką galima jame atrasti. Žinoma, perėjimas į tokio stebėjimo modusą suteikia tam tikrą naują intencionalų išgyvenimą, kuris savo intencionalia savybe *atsigręžti atgal į ankstesnįjį išgyvenimą* įsisąmonina šį, o ne kitą išgyvenimą ir kartais įsisąmonina net akivaizdžiai.

Būtent einant šiuo keliu darosi įmanomas visas tas (pirmiausia aprašomasis) patyrimo žinojimas (*Erfahrungswissen*), kuriam esame dėkingi už bet kokį įmanomą mūsų intencionalaus gyvenimo žinojimą ir pažinimą. Tą patį galima pasakyti ir apie transcendentalinę-fenomenologinę refleksiją. Reflektuojančiojo Aš susilaikymas nuo pozicijos dėl egzistavimo (*das Nicht-mitmachen der Seinsstellungnahme*), pozicijos, kuri yra būdinga tiesioginiam namo suvokimui, nieko nekeičia tame, kad anas refleksijoje vykstantis patyrimas yra būtent patiriantis namo suvokimo išgyvenimas su visais jam iki tol priklausiusiais ir jį tebeformuojančiais momentais. Tarp jų mūsų pavyzdyje yra ir paties suvokimo, traktuojamo kaip srovenantis išgyvenimas, momentai ir momentai suvokiamo namo, traktuojamo tik taip, kaip jis yra suvokiamas. Tarp jų, viena vertus, nestinga nei (normaliam) suvokimui būdingo (juslinio suvokimo tikėjimo) būties pripažinimo akto (*Seinssetzung*), atliekamo įsitikrinimo modusu, nei, kai svarstome besireiškiančio mano pusę, paprasto (*schlichten*) egzistavimo pobūdžio. Fenomenologiškoje nuostatoje esančio Aš *ne-sykiu-darymas* (*Nicht-mitmachen*), susilaikymas yra jo dalykas, o ne suvokimo, kurį jis reflektuodamas pagauna, arba, atitinkamai, ne to Aš, kuris natūraliu būdu atlieka juslinio suvokimo aktą. Apskritai paėmus, pats tas suvokimas yra prieinamas tik per atitinkamą refleksiją ir tik jos dėka mes apie jį šį tą žinome.

Tai, kas čia vyksta, galime aprašyti ir taip: jei tą Aš, kuris natūraliai atsiduoda pasauliui su visu savuoju patyrimu ir nugrimzta į tą pasaulį visais kitais savo aktais, pavadinsime *suinteresuotu* Aš, tai fenomenologiškai modifikuotą ir nuolatos šioje modifikacijoje palaikomą nuostatą sudaro tai, kad ji sąlygoja tam tikrą to Aš skilimą (*Ichspaltung*), kuriame virš į pasaulį pasinėrusio Aš įsitvirtina fenomenologinis Aš kaip *nesuinteresuotas*

stebėtojas. Kad iš tikro taip yra, žinome vėlgi dėka tam tikro naujo refleksijos akto, kuris, kaip transcendentalinis aktas, savo ruožtu taip pat reikalauja anos *nesuinteresuoto* stebėjimo nuostatos – stebėjimo, kurio vienintelis interesas yra stebėti ir aprašinėti tai, kas pastebėta adekvačiai, vien taip, kaip yra pastebėta, su pastebėtojo dalyko „kas" ir „kaip".

Šitaip visi į pasaulį atsigręžusio gyvenimo procesai su visais jų paprastais ir funduotais egzistavimo pripažinimo aktais bei juos atitinkančiais egzistavimo modusais (tokiais, kaip buvimas neabejotinu, galimu, tikėtinu, arba gražiu, geru, naudingu ir t. t.) tampa prieinami aprašymui be jokių stebėtojo manymų-sykiu ar manymų-iš-anksto. Tik tokiu grynu pavidalu jie gali tapti sąmonės kritikos objektu, taip, kaip to būtinai reikalauja filosofinis mūsų svarstymų tikslas. Prisiminkime filosofijos kaip visuotinio, iki pat galo apodiktiškai pagrįsto mokslo karteziškosios idėjos radikalumą. Kaip tokia ši idėja būtinai reikalauja absoliutaus universalaus mokslo, kuris savo ruožtu turi užtikrinti sau priėjimą prie absoliutaus beprielaidiškumo srities, o pasiekti šitai jis gali tik susilaikydamas nuo bet kokių nuostatų priėmimo, nuostatų, kurios teiktų pirmenybę tam, kas egzistuoja. Universalumo siekiantys transcendentalinis patyrimas ir transcendentalinis aprašymas šį reikalavimą įgyvendina kaip tik dėl to, kad suspenduoja pasaulio patyrimo *prietarą,* kuris nepastebimai (kaip pastovus tikėjimas pasaulio egzistavimu) persmelkia visą natūralią nuostatą, ir, suspendavę, absoliučioje, nekintamai pastovioje egologinėje būties sferoje, kurią sudaro redukuoti į grynuosius beprielaidiškus manymus siekia universalumo. Tad fenomenologinio aprašymo tikslas yra tapti radikalios ir universalios kritikos pagrindu. Žinoma, pirmiausia čia svarbu yra griežtai laikytis absoliutaus *beprielaidiškumo* ir kartu vadovautis jau anksčiau mūsų fiksuotu grynosios evi-

dencijos principu. Šitai reiškia, kad laikomasi grynųjų transcendentalinės refleksijos duotybių, kurios todėl turi būti priimamos tik taip, kaip jos pasirodo paprastoje evidencijoje, ir būti apsaugotos nuo bet kokių interpretacijų (*Hineindeutungen*), peržengiančių to, kas duota grynajame stebinyje ribas.

Jei laikysimės šio metodinio principo ir taikysime jį dvipusei *cogito-cogitatum (qua cogitatum)* schemai, tai mums iš pradžių atsiskleis bendrų aprašymų sritis, aprašymų, kurie atliekami remiantis pavieniais *cogitationes* aktais, ir atsižvelgiančių į abi koreliuojančias puses. Viena vertus, tai bus aprašymai intencionalaus objekto kaip tokio, paimto jo apibrėžčių požiūriu, apibrėžčių, kurios jam yra pri-manomos (*zugemeinten*) atitinkamose sąmonės atmainose ir su toms apibrėžtims priklausančiais modusais, kurie savo ruožtu išryškėja mūsų regėjimo lauke, kai kreipiame į juos savo žvilgsnį (tokiais, kaip egzistavimo modusai: buvimas neabejotinu (*gewiss*), galimu ar spėjamu ir t. t., arba subjektyviai-temporaliniai modusai: buvimas dabartiniu, praėjusiu, būsimu). Ši deskriptyvi kryptis vadinama *noemine*. Jai priešinga yra *noetinė* kryptis. Ji susijusi su paties *cogito* atmainomis, sąmonės atmainomis, kaip antai juslinis suvokimas, prisiminimas, retencija, kartu su joms priklausančiais modaliniais skirtumais, tokiais kaip aiškumo ir ryškumo skirtumai.

Dabar suprantame, kad iš tikro visuotinis ἐποχή, taikomas pasaulio egzistavimui ir neegzistavimui, nepaverčia to pasaulio fenomenologijai prarastu dalyku; juk pasaulis išlieka *qua cogitatum*. Ir išlieka ne tik tada, kai turime reikalą su pavieniais konkrečiais realiais dalykais, kuriuos vieni ar kiti specialūs sąmonės aktai mano (*gemeinte*) ar, tiksliau tariant, iš-mano (*herausgemeinte*), su dalykais, paimtais būtent taip, kaip jie buvo manyti. Nes jų vienas-nuo-kito-atskirtumas (*Vereinzelung*) yra vienas-nuo-kito-atskirtumas vienalyčio universumo viduje, uni-

versumo, kuris mums visuomet *pasireiškia* kaip vieningas – net tada, kai, bandydami pagauti pavienį dalyką, esame į jį atsigręžę. Kitaip tariant, jis visuomet yra suvokiamas-sykiu (*mitbewusst*) sąmonės vienybėje, sąmonės, kuri savo ruožtu gali tapti pagaunančia sąmone ir gana dažnai būtent tokia ir tampa. Pasaulis kaip visuma tada yra suvokiamas jam būdingu erdvėlaikinės begalybės pavidalu. Nors, keičiantis sąmonei, keičiasi patiriami ar kaip kitaip išskiriant juos iš-manomi pavieniai pasaulio momentai, tačiau pats pasaulis išlieka kaip vienas, vienintelis universumas, viso natūralaus gyvenimo egzistuojantis fonas. Nuosekli fenomenologinės redukcijos realizacija palieka mums noetinėje pusėje atvirą begalinę grynojo sąmonės gyvenimo sritį, o jos noeminio koreliato pusėje – manomą (*vermeinte*) pasaulį kaip tokį. Taigi fenomenologiškai medituojantis Aš gali tapti savęs paties *nesuinteresuotu stebėtoju* ne tik detalių, bet ir visumos požiūriu, ir tai galioja visoms objektų, kurie jam *egzistuoja* ir taip, kaip jie jam egzistuoja, atmainoms. Akivaizdu, kad galima pasakyti: kaip gyvenantis natūralioje nuostatoje Aš, esu vienu metu ir kiekvieną kartą ir transcendentalinis Aš, tačiau sužinau apie tai tik atlikęs fenomenologinę redukciją. Tik ši nauja nuostata leidžia man pastebėti, kad visata ir apskritai bet kokia natūraliu būdu patiriama būtybė, egzistuoja man tik kaip su savo kaskartine prasme galiojantis dalykas, kaip *cogitatum* mano kintančių ir tame kitime susijusių *cogitationes*, ir tik kaip tokį aš jį laikau galiojančiu (*in Geltung halte*). Atitinkamai aš, transcendentalinis fenomenologas, kaip mano universalių deskriptyvių konstatacijų temą (ir pavieniui, ir universalių ryšių požiūriu) turiu vien objektus kaip jų suvokimo atmainų koreliatus.

§ 16 *Ekskursas.* Ego cogito *kaip būtinas ir transcendentalinės ir „grynosios psichologinės" refleksijos pradžios taškas*

Šie samprotavimai rodo, kad transcendentalinis *ego cogito* nurodo į jame esančią atvirą, besiskleidžiančią jo gyvenimo pavidalu, begalinę pavienių konkrečių išgyvenimų begalybę. Tų išgyvenimų su jų kintančiomis (noetinėmis ir noeminėmis) struktūromis atskleidimas ir aprašymas nubrėžia pirmą didelį uždavinių lauką, kuris, kita vertus, aprėpia tas pačias procedūras, taikomas išgyvenimų *jungimosi* (*Verbindung*) atmainoms iki pat aukščiausios konkretaus ego vienybės. Tuo tarpu pastarasis tampa konkrečiu ego, žinoma, tik atvirame begaliniame savo vieningai rišlaus intencionalaus gyvenimo ir kaip *cogitata* jo implikuotų, suvienytų į visumines sistemas koreliatų, tarp kurių yra taip pat ir besireiškiantis pasaulis kaip toks, universalume. Pats šis konkretus ego yra universali aprašymo tema, arba, tiksliau sakant: Aš, medituojantis fenomenologas, keliu sau visa apimantį savo universalumu uždavinį atskleisti save patį kaip transcendentalinį ego mano visišku konkretumu, t. y. sykiu su visais jame glūdinčiais intencionaliais koreliatais. Šio transcendentalinio atskleidimo paralelė yra, kaip jau buvo minėta, psichologinio manęs paties atskleidimo procedūra, t. y. mano grynai psichinio egzistavimo, kuris čia yra apercipuojamas natūraliu būdu kaip manęs paties sudėtinė dalis, manęs paties, paimto kaip psichofizinė (gyvūniška) tikrovė, t. y. kaip natūraliu būdu man galiojančio pasaulio dalis.

Akivaizdu, kad ir transcendentalinė-aprašomoji egologija, ir (kaip psichologijos pamatinė disciplina būtinai reikalinga) *grynoji vidaus psichologija*, deskriptyviai (ir tikrai išskirtinai) išaugusi iš vidinio patyrimo, negali turėti kito pradžios taško, kaip tik *ego cogito.* Visų naujaisiais laikais darytų pastangų bergždu-

mo akivaizdoje, pastangų, kurios buvo nukreiptos į psichologijos ir fenomenologinio sąmonės mokslo atskyrimą, ši pastaba yra nepaprastai svarbi. Kai eidami klaidingu vis dar visagalės sensualistinės tradicijos keliu kaip pradžios tašką pasirenkame pojūčių teoriją, užtveriame kelia ir į vieną, ir į kitą. Šios teorijos rėmuose iš anksto ir taip, tarsi tai būtų savaime suprantamas dalykas, sąmonės gyvenimas aiškinamas (*man deutet vorweg*) kaip *išorinio* ar (geriausiu atveju) dar ir kaip *vidinio juslumo* duotybių kompleksas, duotybių, kurių susiejimu į visumas paliekama rūpintis geštalto kokybėms (*Gestaltqualitäten*). Norint užbėgti už akių *atomizmui*, dar prijungiama teorija, pagal kurią tose duotybėse būtinai jau yra įdėti (*fundiert*) pavidalai, t. y. teorija, pagal kurią visumos yra pirmesnės už dalis. Tačiau tas aprašomasis sąmonės mokslas, kuris sykiu yra ir radikaliai nuo pradžių pradedanti deskriptyvi sąmonės teorija, nepripažįsta šios rūšies duotybių ar visumų, nebent kaip tam tikrą iš anksto daromą prielaidą. Jos pirmas žingsnis yra grynas ir, taip sakant, dar nebylus psichologinis patyrimas, kurį dabar dar tik reikia atvesti iki gryno jo nuosavos prasmės išsakymo. Šis tikrai pirmas išsakymas yra karteziškasis *ego cogito*, pvz., suvokiu – šį namą, prisimenu – tam tikrą gatvių susikirtimą ir t. t.; tuo tarpu pirmoji deskriptyviai duota bendrybė yra *cogito* ir *cogito qua cogitatum* perskyra. Kokiais atvejais ir kokiomis skirtingomis reikšmėmis galima būtų einant toliau pagrįstai atskleisti pojūčių duotybes kaip sudėtines dalis – tai jau konkretaus atskleidimo ir aprašymo darbas, kurio tradicinė sąmonės teorija nepadarė, tuo pakenkdama sau pačiai. Su esminiais metodo klausimais susiję neaiškumai nulėmė tai, kad ji visiškai išleido iš akių ne tik nepaprastai plačią *cogitatum qua cogitatum* aprašymo tematiką, bet ir pačių *cogitationes* kaip sąmonės atmainų aprašymo tikrąją prasmę bei specialius uždavinius.

§ 17 *Sąmonės tyrimų dvipusiškumas kaip koreliacijos problematikos pasekmė. Aprašymo kryptys. Sintezė kaip sąmonės pirminė forma*

Tačiau jei jau pačioje pradžioje aiškiai suvokiame, koks turi būti pradžios taškas ir kokia turi būti uždavinių realizavimo kryptis, tai transcendentalinėje nuostatoje mums atsiveria reikšmingos idėjos-orientyrai, nusakančios tolesnę problematiką. Sąmonės tyrimų dvipusiškumas (klausimo apie tapatingą Aš kol kas nekeliame) kyla iš šaltinio, kurį deskriptyviai galima apibūdinti kaip neišardomą abipusę priklausomybę tam tikrame sąryšyje, kuris sieja sąmonę su sąmone, tik sąmonei būdingame *sintezės* sąryšyje. Jei, tarkime, imu kaip aprašymo temą štai šito kubo juslinį suvokimą, tai grynojoje refleksijoje matau, jog *šis* kubas yra tolydžiai duotas kaip įvairialypės, kintančios tam tikru būdu jį atitinkančių apraiškų atmainų įvairovės objektinė vienybė. Tų apraiškų srautas savo ruožtu nėra nerišli išgyvenimų seka. Greičiau jos teka kaip vienybė sintezės, kuri užtikrina, kad jose yra suvokiamas (kaip tai, kas pasireiškia) visuomet vienas ir tas pats dalykas. Vienas ir tas pats kubas vieną kartą pasireiškia kaip artumo reiškiniai (*Naherscheinungen*), kitą kartą – kaip tolio reiškiniai (*Fernerscheinungen*), kaip kintantys „čia“ (*Da*) ir „ten“ (*Dort*) modusai, sudarantys priešybę tam tikro, nors ir nepastebimo, tačiau nuolatos sykiu-suvokiamo absoliutaus „šičia“ (*Hier*) (kuris yra lokalizuotas sykiu-pasireiškiančiame nuosavame kūne). Tačiau kiekviena užfiksuota (*festgehaltene*) kurio nors iš tų modusų atmaina, kaip antai *kubas šičia artumo sferoje* (*hier in der Nahsphäre*), pati savo ruožtu pasirodo esanti kokios nors kitos jai priklausančių apraiškų atmainų įvairovės sintetinė vienybė. Artumo sferoje esantis daiktas tada pasirodo kaip tas pats daiktas tai iš vienos, tai iš kitos *pusės*, „regėjimo perspek-

tyvos“, taip pat „lytėjimo“, „akustinės“ ir kitos „apraiškų atmainos“ nuolatos kinta, kaip galime pastebėti atitinkamai nukreipdami dėmesį. Jei tada atkreipsime ypatingą dėmesį į kokį nors atskirai paimtą kubo požymį, požymį, kuris pasireiškia, kai jusliškai suvokiame kubą, pavyzdžiui, į paimtą kaip tokį kubo pavidalą arba atspalvį, arba į patį jo paviršių, ar jo kvadratinę formą, ar jo spalvą, tai viskas pasikartos iš naujo. Atitinkamą savybę visuomet atrasime kaip srovenančių *įvairovių vienybę*. Žiūrėdami tiesiog (*geradehin*), mūsų pavyzdyje turime prieš akis vieną nekintantį pavidalą arba spalvą, tačiau refleksinėje nuostatoje vietoj to mums pasirodo atitinkamos apraiškų atmainos – tolydžiai vienas po kito prisijungiantys orientacijos, perspektyvos ir kt. modusai. Kiekviena tokia atmaina, kaip antai pavidalas ar atspalvis, pati savaime taip pat yra kieno nors pavidalo, spalvos ir t. t. atvaizdavimas. Antai kiekvienas atskiras *cogito* suvokia savąjį *cogitatum* ne kaip nediferencijuotą tuštumą, bet kaip tam tikrą deskriptyvią įvairovės struktūrą, turinčią visiškai apibrėžtą noetinę-noeminę sandarą, iš jos esmės plaukiančiu būdu atitinkančią būtent šį, o ne kitą *cogitatum*.

Paralelinius ir, kaip matysime iš jų realizacijos, nepaprastai toli siekiančius aprašymus bus galima atlikti visiems stebinių pagavos (*Anschauungen*) aktams, vadinasi ir kitiems, negu juslinis suvokimas, stebėjimo modusams (tokiems, kaip pakartotinai akivaizdinantis (*nachveranschaulichende*) prisiminimas ar anticipuojantis-akivaizdinantis laukimas), nes, pavyzdžiui, ir prisimenamas daiktas pasireiškia kaip besikeičiančios pusės perspektyvos ir t. t. Tačiau kad būtų atsižvelgta į stebinių pagavos atmainų skirtumus, kaip antai į tai, kas prisiminimo duotybę skiria nuo juslinio suvokimo duotybės, turime panagrinėti naujus aprašymo matmenis. Tačiau tai, kas bendriausia, lieka galioti kiekvienam apskritai suvokimui tuo mastu, kuriuo jis yra ko

nors suvokimas. Šis kažkas, šiuo atveju duotas suvokimui intencionalus *objektas kaip toks*, yra suvokiamas kaip kintančių noetinių-noeminių (ir turinčių, ir neturinčių stebinio pavidalą) suvokimo atmainų tapatinga vienybė.

Dabar, kai jau aprėpėme konkrečių sąmonės aprašymų fenomenologinio uždavinio sritį, prieš mūsų akis atsiskleidžia tikrai beribės niekados anksčiau ikifenomenologinės refleksijos istorijoje netyrinėtų faktų sritys, faktų, kuriuos galėtume apibūdinti kaip sintetinės struktūros faktus, suteikiančius noetinį-noeminį vienumą ir (traktuojamiems kaip konkrečios sintetinės visumos) pavieniams *cogitationes*, ir *cogitationes*, kurie yra susiję su kitais išgyvenimais.

Tik nušvietus sintezės procesų specifiką vaisinga tampa nuoroda, kad *cogito*, intencionalaus išgyvenimo esmė yra „būti ko nors suvokimu". Tad tik šis nušvietimas leidžia mums tinkamai pasinaudoti reikšmingu Franzo Brentano atradimu – parodymu, jog pagrindinė deskriptyvi *psichinių fenomenų* charakteristika (*Grundcharakter*) yra intencionalumas, ir tik šis nušvietimas realiai atskleidžia deskriptyviosios sąmonės teorijos (ir transcendentalinės-filosofinės, ir, žinoma, psichologinės) metodo esmę.

§ 18 *Identifikacija kaip pagrindinė sintezės forma. Visa apimanti transcendentalinio laiko sintezė*

Kai nagrinėjame pagrindinę sintezės formą, būtent – identifikaciją, pirmiausia ji pasirodo kaip viską valdanti (*allwaltende*), pasyviai vykstanti sintezė, turinti tolydaus vidinio laiko suvokimo pavidalą. Kiekvienas išgyvenimas turi savo nuosavą išgyvenimo laikiškumą. Jei turime reikalą su tokiu sąmonės išgyvenimu, kuriame kaip *cogitatum* pasirodo (kaip buvo kubo suvokimo atveju) pasaulyje egzistuojantis objektas, tai objektyvų

laiką, kuris čia pasireiškia, pavyzdžiui, kaip šio kubo laikas, turime skirti nuo *vidinio* paties pasireiškimo laiko (pavyzdžiui, kubo suvokimo laiko). Tas pasireiškimas *teka* savo laiko atkarpose ir fazėse, kurios savo ruožtu yra tolydžiai kintančios vieno ir to paties kubo apraiškos. Jų vienumas yra sintezės vienumas, t. y. nėra vien paprastas tolydumą sudarantis *cogitationes* susiejimas (kuris būtų tam tikru mastu išoriškas vieno prisiklijavimas prie kito), o yra jų susiejimas į Vieną sąmonę, kurioje *konstituojasi* intencionalaus objekto vienumas kaip daugybės apraiškų atmainų to paties objekto vienumas. Pasaulio, o kartu ir štai šio kubo egzistavimas su ἐποχή pagalba yra *suskliaudžiamas*, tačiau vienas ir tas pats besireiškiantis kubas ir toliau tebeegzistuoja kaip nenutrūkstamai imanentiškas sąmonės sraute plaukiantis dalykas, jis yra aprašomas kaip egzistuojantis tame sraute ir aprašomas kaip *vienas ir tas pats*. Šis „buvimas sąmonėje" (*In-Bewusstsein*) yra visiškai savitas „buvimas viduje" (*Darinsein*), būtent – tai buvimas viduje ne kaip reališkos sudėtinės dalies, o kaip intencionalios sudėtinės dalies, yra ideališkas-buvimas-viduje (*Ideell-darin-sein*) to, kas yra duota per apraiškas, arba (o tai yra vienas ir tas pat) buvimas viduje kaip imanentiškos sąmonei *objektinės prasmės*. Sąmonės objektas, išlaikantis savo tapatybę sau pačiam tada, kai ta sąmonė savo sraute jį išgyvena, nepatenka į sąmonę iš lauko, bet glūdi joje pačioje kaip prasmė, t. y. kaip jos sintezės *intencionali atliktis* (*Leistung*).

Vis dėlto tas pats kubas – sąmonės požiūriu tas pats, – taip pat gali būti (tuo pačiu metu ar skirtingais laiko momentais) suvokiamas atskirtomis viena nuo kitos, iš esmės skirtingomis suvokimo atmainomis, kaip antai atskirais jusliniais suvokimais, prisiminimais, laukimo aktais, vertinimo aktais ir t. t. Tai, kas lemia, kad čia turime reikalą su identiškumo suvokimu kaip vienalyte sąmone, užklojančia tuos atskirus išgyvenimus

ir kartu įgalinančia bet kokį to identiškumo žinojimą, vėlgi yra sintezė.

Tačiau galiausiai bet koks suvokimas, kuriame kaip vienalytis dalykas yra suvokiama tai, kas yra ne-identiška, bet koks daugio suvokimas, santykio suvokimas ir t. t., yra šia prasme sintezė, nes tikrasis jo *cogitatum* (daugis, santykis ir t. t.) yra konstituojamas sintetiškai arba, kaip tokiais atvejais sakoma, sintaktiškai, ir nesvarbu, ar tą sintaktiškąją atliktį apibūdinsime kaip grynai pasyvų manajame Aš vykstantį procesą, ar kaip jo aktyvumą. Net prieštaravimai, nesuderinamumai yra vėlgi kitos rūšies *sintezių* dariniai.

Tačiau sintezė persmelkia ne tik kiekvieną atskirai paimtą sąmonės išgyvenimą ir ne tik kartkartėmis susieja pavienius išgyvenimus; priešingai, visas sąmonės gyvenimas, kaip jau buvo minėta, yra sintetiškai suvienodintas. Tad šis gyvenimas yra savotiškas universalus *cogito*, sintetiškai aprėpiantis visus pavienius kaskart sąmonės išgyvenimo fone išsiskiriančius *cogito*, turintis savo universalų *cogitatum*, kurį įvairiose pakopose funduoja atskiri *cogitata*, ir šis fundavimas čia nėra nuosekliai laike vykstantis genetinis formavimasis, nes kiekvienas įmanomas atskiras išgyvenimas iš tikro yra tik visuomet jau kaip vienybė suponuojamos sąmonės visumos fone išsiskiriantis momentas. Šis universalus *cogitatum* yra pats visa apimantis gyvenimas su savo atvira begaline vienybe ir visuminiu pobūdžiu. Ir tik todėl, kad jis pasireiškia jau visuomet kaip visuminė vienybė, jis gali būti nagrinėjamas ypatinguose dėmesio sutelkimu pagaunančiuose aktuose (*aufmerkend-erfassende Akte*) ir tapti universalaus pažinimo tema. Tos universalios sintezės (kuri yra kitų suvokimo sintezių galimybės sąlyga) pamatinė forma yra visa apimantis vidinis laiko suvokimas. Jos koreliatas yra pats imanentinis laikas, kurio dėka visi ego išgyvenimai, kuriuos tik įmanoma at-

rasti reflektuojant, turi pasirodyti mums kaip sutvarkyti laike, turintys pradžią ir pabaigą, vienu metu ar vienas po kito sekantys išgyvenimai – kaip išgyvenimai, pasirodantys pastoviame neribotame imanentinio laiko horizonte. Skirtumas tarp laiko suvokimo ir paties laiko gali būti išreikštas ir kaip skirtumas tarp laiko viduje vykstančių išgyvenimų arba, atitinkamai, to išgyvenimo laikine forma, ir jo pasireiškimo temporalinių modusų kaip jį atitinkančių *įvairovių*. Tačiau kadangi tie būdai, kuriais pasireiškia vidinis laiko suvokimas, patys yra *intencionalūs išgyvenimai* ir patys būtinai turi būti refleksijoje pateikti kaip laikiniai dalykai, tai čia susiduriame su tam tikra paradoksalia esmine sąmonės gyvenimo savybe, būtent – su tuo, kad jai būdingas begalinis regresyvumas. Paaiškinti ir suprasti šį faktą yra nepaprastai sunku. Tačiau kad ir kaip ten būtų, tas faktas yra evidentiškas, net apodiktiškai evidentiškas, ir jis nusako tam tikrą ego nuostabaus sau-pačiam-buvimo (*Für-sich-selbst-seins*) aspektą, būtent – čia visų pirma jo sąmonės gyvenimo buvimo-į-save-patį-intencionaliai-atsigręžusiu (*Auf-sich-selbst-intentional-zurück-bezogen-seins*) pavidalu.

§ 19 *Intencionalaus gyvenimo aktualumas ir potencialumas*

Intencionalumo įvairovė yra būdinga kiekvienam į pasaulį atsigręžusiam *cogito* jau vien dėl to, kad šis *cogito* ne tik suvokia pasaulio objektus, bet ir pats kaip *cogito* yra suvokiamas vidiniame laiko suvokime, ir šios įvairovės neįmanoma tematiškai aprėpti, nagrinėjant *cogitata* vien kaip aktualius išgyvenimus. Priešingai, kiekviena aktualybė implikuoja savo potencialybes, kurios nėra vien tuščios galimybės, o yra galimybės, iš anksto intencionaliai apibrėžtos kiekvieno aktualaus išgyvenimo turinio

požiūriu, ir dar turinčios galimybių, kurias Aš gali realizuoti, pobūdį. Taigi nurodėme dar vieną esminį intencionalumo bruožą. Kiekvienas išgyvenimas turi *išgyvenimų horizontą*, kuris modifikuojasi kintant sąmonės kontekstui (*Bewusstseinzusammenhang*) bei pačios sąmonės srauto fazėms ir kuris yra nuorodos į patį tą išgyvenimą atitinkančius potencialius sąmonės momentus (*Potentialitäten*). Antai kiekvienas išorinis juslinis suvokimas sieja *iš tikrųjų suvokiamas* objekto puses su *sykiu-manomomis*, dar nesuvokiamomis, tik laukiamomis ir kol kas tik su stebiniu nesusijusios tuštumos pavidalu anticipuojamomis pusėmis – pusėmis, kurios dar tik *ateina* kaip jusliškai suvokiamos. Tai pastovus *protencijos* momentas, kuris kiekvienoje naujoje tekančio išgyvenimo fazėje įgyja naują prasmę. Be to, jusliniam suvokimui būdingi galimybių horizontai suvokti tą patį dalyką kitu būdu, galimybės, kurias galėtume realizuoti, jei, aktyviai įsiterpdami, suvokimo eigą pasuktume kita kryptimi, pavyzdžiui, jei užuot kreipę akis vienaip, kreiptume jas kitaip, jei žengtume žingsnį pirmyn arba į šalį ir t. t. Atitinkamame prisiminime ta situacija grįžta, įgydama modifikuotą pobūdį, pavyzdžiui, kai suvokiu, kad užuot matęs tas daikto puses, kurias mačiau, galėjau taip pat gerai pamatyti kitas puses, žinoma, jei atitinkamai kitaip būčiau kreipęs savo suvokimo veiksmus. Papildydami vaizdą, pridursime, kad kiekvienas juslinis suvokimas, be to, turi savyje dar nuolatinį horizontą antrinių prisiminimų (*Wiedererinnerungen*), kuriuos galima pažadinti iš potencialybių srities, ir į kiekvieną tokį prisiminimą yra įrašytas kaip horizontas tolydus tarpinis intencionalumas galimų (aš aktyviai juo realizuoju) tolesnių prisiminimų iki pat aktualiai jusliniame suvokime duoto „dabar“. Čia visur su tomis galimybėmis sąveikauja momentai iš tokios sferos kaip *Aš galiu* ir *Aš darau*, arba, atitinkamai, *Galiu daryti kitaip, negu darau dabar*, mo-

mentai, kurie neapriboja nuolat atviros galimybės, kad ši ar kuri kita laisvė bus užblokuota.

Horizontai yra iš anksto nubrėžtų potencialių momentų sistema. Taip pat sakome, kad galime apklausti (*befragen*) kiekvieną horizontą apie tai, kas jame glūdi, iškelti jo turinį, *atskleisti* šią akimirką ryškėjančius potencialius sąmonės gyvenimo momentus. Būtent šitaip aktualiame *cogito* atskleidžiame objektinę prasmę, kuri jame yra manoma *implicite*, kaip tik tam tikru mastu nurodyta (*in einem Grade der Andeutung*). Ši prasmė, tas *cogitatum qua cogitatum*, niekados nepasirodo kaip galutinai duotas dalykas (*fertig Gegebenes*); ji *aiškėja* tik per aną horizonto išskleidimą (*Auslegung*) ir per vis iš naujo pažadinamus horizontus. Nors pats horizonto apmatas visuomet yra netobulas, tačiau jo *neapibrėžtume* ryškėja *apibrėžtumo struktūra*. Antai kube daug kas lieka atvira, jei kalbėsime apie jo nematomąsias puses, o juk jis vis dėlto jau yra suvoktas kaip kubas, o dar specialiai ir kaip spalvotas, šiurkštus ir pan. kubas, be to, kiekvienas toks apibrėžimas palieka atvirą tolesnių sukonkretinimų galimybę. Šis atvirumas (*Offenlassen*), užbėgantis už akių realiems konkretesniems apibrėžimams, kurių gali apskritai ir nebūti, yra pačiame kaskartiniame duotame suvokime, yra būtent tai, kas sudaro to suvokimo *horizontą*. Per realiai besirutuliojantį suvokimą – priešingai, negu vien anticipuojančiais *vaizdiniais* besiremiantis aiškinimas – skleidžiasi *išpildantis*, bet sykiu ir naujus atvirybių horizontus atskleidžiantis konkretesnis apibrėžimas bei eventualus kitaip-apibrėžimas (*Andersbestimmung*).

Kiekvienam suvokimui tuo mastu, kuriuo jis yra ko nors suvokimas, yra būdinga ta esminė savybė, kad ne tik apskritai jis gali virsti vis kitokiomis savo paties atmainomis, tuo pat metu išsaugodamas tą patį objektą, kuris dėl sintezės vienumo tose atmainose intencionaliai glūdi kaip identiška objektinė prasmė,

bet ir tai, kad jis gali daryti tai tik horizontų *intencionalumo* būdu. Objektas yra, galima sakyti, identiškumo polius, kažkas, kas yra visuomet suvokiama kaip tai, kas turi manomą-iš-anksto ir galimą realizuoti prasmę, kiekvieną sąmonės gyvenimo momentą jis yra indeksas, nurodantis noetinį intencionalumą, atitinkantį jo prasmę, intencionalumą, apie kurį galima klausti ir kurį galima eksplikuoti. Visa tai gali būti konkrečiai tyrinėjama.

§ 20 *Intencionalios analizės specifika*

Pasirodo, kad sąmonės *analizė* kaip intencionali analizė yra visiškai kas kita, negu analizė įprasta ir natūralia šio žodžio prasme. Kaip jau buvo minėta, sąmonės gyvenimas nėra vien sąmonės *duotybių* visuma ir todėl negali būti analitiškai skaidomas, dalinamas plačiausia šio žodžio prasme į savarankiškus ir nesavarankiškus elementus, be to, dalinamas taip, kad vienumo formos (*geštalto kokybės*) būtų priskirtos prie nesavarankiškų elementų. Tiesa, pasirenkant tam tikrą tematizuojančio žvilgsnio kryptį, ir intencionali analizė gali vesti (jei šis žodis čia dar apskritai tinka) į tokius padalinimus, tačiau jos bendroji specifinė funkcija (*Leistung*) yra visiškai kita – tai atskleidimas potencialybių, *implikuotų* sąmonės aktualybėse, atskleidimas, kuris iš noemos pusės veda į *eksplikaciją (Explikation), išskleidimą (Auslegung), išryškinimą (Verdeutlichung)* ir eventualiai *aiškinimą* to, kas sąmonėje yra manoma, kas yra jos objektinė prasmė. Intencionali analizė vadovaujasi pamatiniu žinojimu, kad nors kiekvienas *cogito*, kaip suvokimas, plačiausia prasme yra manymo aktas to, kas šiuo aktu manoma, tačiau tas manomas dalykas kiekvieną kartą yra šis tas daugiau (yra dalykas, manomas su tam tikru „daugiau“), negu tai, kas šiuo momentu pasirodo mūsų akims kaip *explicite* manomas dalykas (*Gemeintes*). Mūsų

pavyzdyje kiekviena suvokimo fazė buvo tik tam tikra objekto pusė, objekto, kaip juslinio patyrimo būdu manomo objekto. Tas kiekviename suvokime glūdintis anapus-savęs-manymas (*Über-sich-hinaus-meinen*) turi būti traktuojamas kaip jo esmės momentas. Tuo tarpu tai, kad jis yra ir turi būti *manymas-daugiau (Mehrmeinung)*, parodo tik galimo išryškinimo (*Verdeutlichung*) evidencija, o galutinai parodo tik akivaizdaus atskleidimo (*Enthüllung*) galimybės evidencija, atskleidimo, kuris pasirodo kaip realus arba galimas toliau-suvokimas (*Fort-Wahrnehmens*) arba kaip galimas prisiminimas, kurį pats galiu sukelti. Fenomenologija nėra vien tai, kad naiviai atsiduodama grynajam intencionaliam objektui kaip tokiam, kad jis tiesiog stebimas, išskleidžiamos jo manomos dalys ir savybės. Tuomet intencionalumas, sudarantis akivaizdžius ar neakivaizdžius dalyko suvokimo būdus ir patį išskleidžiantį stebėjimą, liktų *anoniminiu* dalyku. Kitaip tariant, nepasimatytų sąmonės noetinių įvairovių ir jų sintetino vienumo, kuris padaro, kad apskritai turime priėjimą prie vieno intencionalaus objekto, štai šio konkretaus tolydžiai manomo objekto, kurį mums per vienijančią atliktį (*Einheitsleistung*) padiktuoja tų įvairovių esmė ir kurį turime tarsi prieš akis kaip taip ir taip manomą. Taip pat užskleista liktų ir konstitutyvinė atliktis, kurios dėka galime (jei stebėjimas bus tęsiamas kaip sklaida) tiesiogiai rasti arba, atitinkamai, *implicite* manyti ir tik vėliau akivaizdžiai iškelti (*anschaulich herausstellen*) tokius momentus, kaip požymis, savybė, dalis, momentus, kurie yra manomo dalyko kaip tokio eksplikatai. Kai fenomenologas tyrinėja kokį nors objektą ir tai, ką tame objekte galima atrasti, vien kaip sąmonės koreliatą, tai nereiškia, kad jis nagrinėja ir aprašo jį vien tiesiogiai ir kaip dalyką, kuris tik bendrai ir tiesiog susijęs su atitinkamu Aš, su *ego cogito*, kurio *cogitatum* jis yra; greičiau fenomenologas savo reflektuojančiu

žvilgsniu įsiskverbia į anonimiškai manantį gyvenimą, atskleidžia atitinkamus sintetinius įvairialypių suvokimo atmainų vyksmus (*Verläufe*) ir dar giliau besiplėtojančius Aš-pobūdį turinčio elgesio (*ichlichen Verhaltens*) modusus, kurie leidžia suprasti buvimą (akivaizdžiai ar neakivaizdžiai) manomą manajam Aš (*für das Ich schlechthin Vermeint-sein*); leidžia suprasti, kokiu būdu sąmonė – pati savyje ir dėl savo kaskartės intencionalios struktūros – padaro, kad joje suvokiamas tampa, kaip būtent tokia prasmė pasirodo tam tikras *egzistuojantis ir tam tikru būdu apibrėžtas* objektas. Taigi, pavyzdžiui, regimo objekto juslinio suvokimo atveju, fenomenologas (laikydamasis vien *res extensa* ir atsiribodamas nuo bet kokių reikšmės predikatų) tyrinėja kintančius *regimuosius daiktus* (*Sehdinge*) ir kitus *juslinius daiktus* (*Sinnendinge*), atrasdamas juose vieno ir to paties *res extensa* apraiškas. Kiekvieno tokio *res extensa* atveju jis tyrinėja jo besikeičiančias, potencialias ir eventualiai aktualias perspektyvas, o po to, jos laikinių duotumo būdų požiūriu, jo dar-suvokimo (*ihres Noch-bewusstseins*), jo retencinio grimzdimo į praeitį atmainas, o nagrinėdamas jį su Aš susijusiu aspektu (*in ichlicher Hinsicht*) – modusus, kylančius iš dėmesio aktų ir t. t. Čia reikia nepamiršti, kad jusliškai suvokiamų dalykų kaip tokių fenomenologinė sklaida nebūtinai turi sietis su to objekto jusline eksplikacija pagal jo požymius, vykstančia besirutuliojančiame jusliniame suvokime; jo tikslas greičiau yra iškelti į dienos šviesą tai, kas glūdi ir tik neakivaizdžiai manoma *cogitatum* prasmėje (kaip antai *užpakalinė sienelė*), vaizduotėje sudabartinant potencialius suvokimus, kurie galėtų padaryti regimą tai, kas dabar neregima. Tą patį galima pasakyti apie bet kurią fenomenologinę analizę. Kaip intencionaliai ji siekia anapus pavienių ir pradžios taško funkciją atliekančių išgyvenimų: plėtodama koreliuojančius su juo horizontus, ji įkelia

nepaprastai įvairialypius anoniminius išgyvenimus į teminį lauką, kuriame jau yra tie išgyvenimai, kurie funkcionuoja kaip *konstitutyvūs* atitinkamo *cogitatum* objektinės prasmės atžvilgiu – tad jai rūpi ne tik aktualūs, bet taip pat ir potencialūs išgyvenimai, išgyvenimai, kurie yra *implikuoti, anticipatyviai nubrėžti* (*vorgezeichnet*) aktualių išgyvenimų kuriančio intencionalumo prasmėje ir kurie, kai juos iškeliame į dienos šviesą, turi akivaizdų išgyvenimų *explicite*, iškeliančių neišreikštinę prasmę, pobūdį. Tik taip fenomenologas gali suprasti, kokiu būdu sąmonės gyvenimo imanentiškume, tam tikrose to nenutrūkstamo sąmonės srauto atmainose gali būti įsisąmoninami pastovūs ir stabilūs objektiniai vienetai ir ypač kokiu būdu ta nuostabi identiško objekto *konstituavimo* atliktis duoda rezultatą kiekvienos atskiros objektų kategorijos atveju, t. y. kaip turi atrodyti konstitutyvus sąmonės gyvenimas kiekvienoje tokioje objektų kategorijoje, kaip jis atrodo, kai turime reikalą su koreliatyviomis, noetinėmis ir noeminėmis vieno ir to paties objekto atmainomis. Bet kokiam intencionaliam suvokimui būdinga horizonto struktūra nurodo fenomenologinei analizei ir fenomenologiniam aprašymui visiškai naują metodinį elgesio būdą – elgesį, kuris pasireiškia visada, kai sąmonė ir objektas, manymo aktas ir prasmė, reali ir ideali tikrovė, galimybė, būtinybė, regimybė, tiesa, bet taip pat patyrimas, sprendinys, akivaizdumas ir t. t. pasirodo kaip transcendentalinių (bet taip pat ir būdingų autentiškai grynajai psichologijai) problemų rubrikos ir turi būti svarstomos kaip realios ir autentiškos subjektyvaus „šaltinio“ problemos.*

* Yra visiškai aišku, kad ši situacija *mutatis mutandis* pasikartoja ir *vidinėje psichologijoje* ar *grynai intencionalioje psichologijoje*, apie kurią kalbėdami, jau buvome pastebėję, kad ji yra konstitutyvios ir tuo pat metu transcendentalinės fenomenologijos paralelė. Vienintelis radikalus psichologijos atnaujini-

Žinoma, sąmonės grynosios fenomenologijos galimybė iš pradžių atrodo labai abejotina, ypač atsižvelgiant į faktą, kad sąmonės fenomenų sritis yra tikra herakleitiškojo srauto sritis. Būtų tikrai beviltiška, stengtis taikyti čia objektyviems mokslams būdingą sąvokų ir sprendinių sudarymo metodiką. Bandyti sąmonės išgyvenimą apibrėžti kaip identišką objektą remiantis patyrimu, apibrėžti jį taip, kaip apibrėžiamas gamtos objektas – galiausiai remiantis prielaida, kad čia įmanoma kaip idėja jo identiškų ir pastoviomis sąvokomis pagaunamų elementų eksplikacija – būtų tikra beprotybė. Ne dėl mūsų pažintinių galių netobulumo, bet *a priori* sąmonės išgyvenimuose nėra jokių galutinių *elementų* ar santykių, kurie būtų subsumuoti stabilaus sąvokinio apibrėžiamumo idėjai ir kurių atžvilgiu prasmingai galima būtų kelti jų artutinio apibrėžimo tvirtomis sąvokomis uždavinį. Ir vis dėlto *intencionalios analizės* idėja lieka teisėta. Intencionalios sintezės sraute, sintezės, kuri kiekvienai sąmonei suteikia vienumą ir noetiškai bei noemiškai konstituoja objektinės prasmės vienius, viešpatauja esmės dėsniams paklūstanti tipika, kurią galima išreikšti griežtomis sąvokomis.

§ 21 *Intencionalus objektas kaip „transcendentalinis orientyras“*

Bendriausią tipiką, kurioje kaip formoje telpa viskas, kas ypatinga, žymi mūsų pirmoji bendra schema *ego-cogito-cogitatum.* Šiai tipikai priklauso bendriausi aprašymai, atlikti laikantis, taip sakant, kraštutinio formalaus bendrumo, aprašymai, kuriuos

mas gali būti grynos intencionalios psichologijos suformavimas. Jos reikalavo jau Brentano, kuris, deja, dar neatpažino pagrindinės vienintelio metodo prasmės, metodo, kuris tik ir įgalina tokio pobūdžio psichologiją, nes tik jis garantuoja jai priėjimą prie jos tikrosios, tikrai neribotos problematikos.

bandėme apmesti aprašydami intencionalumą, jam priklausančias sintezes ir t. t. Sukonkretinant šią tipiką ir ją aprašinėjant *cogitatum* pusėje esantis intencionalus objektas dėl suprantamų priežasčių atlieka transcendentalinio orientyro vaidmenį, orientyro, kuriuo vadovaudamiesi, atskleidžiame begalinę tipinę įvairovę galimų *cogitationes*, kurių galimoje sintezėje glūdi tas orientyras kaip tapatybės pobūdį turintis manomas dalykas. Juk pradžios taškas būtinai yra kaskart konkrečiame laike tiesiog duotas objektas, nuo kurio prasidėdama refleksija eina atatupsta link atitinkamos sąmonės atmainos ir toje sąmonėje horizonto pavidalu glūdinčių potencialių atmainų ir toliau, link tų atmainų, kuriose tas objektas šiaip galėtų būti suvokiamas sąmonės gyvenimo vienybėje. Tačiau laikydamiesi šios kraštutinės, formalios bendrybės, mąstydami objektą apskritai kaip *cogitatum*, objektą, paimtą visiškai laisvai, be jokių jį apribojančių turinių, ir imdami jį kaip tokią bendrybę, kaip orientyrą, pastebime, kad šį objektą atitinkančių galimų sąmonės atmainų įvairovė – tam tikras visuotinis formalus tipas – suskyla į gana smarkiai besiskiriančių noetinių-noeminių ypatingų tipų seką. Galimas juslinis suvokimas, retencija, prisiminimas, anticipuojantis laukimas (*Vorerwartung*), signifikacija, analogizuojantis pavaizdavimas (*Veranschaulichung*) – tai vis tokie intencionalių išgyvenimų tipai, kurie gali būti priskirti bet kuriam įmanomam objektui, lygiai taip pat, kaip tai pačiai grupei priklausantys tų išgyvenimų sintetinių sampynų (*Verflechtung*) tipai. Visų jų noetinė-noeminė sandara savo ruožtu skaidosi, kai tik sukonkretiname (*besondern*) tuščią intencionalaus objekto bendrybę. Pirmiausia ypatingybės gali turėti formalių-loginių (formalių-ontologinių) ypatingybių pavidalą: tai gali būti tokie „ko nors apskritai" modusai kaip atskirybė ir galiausiai individas, bendrybė, daugis, visuma, dalykų padėtis, santykis ir t. t.

Čia taip pat išryškėja radikalus skirtumas tarp realių (plačiąja šio žodžio prasme) objektų ir kategorinių objektų: pastarieji nurodo į *operacijas* kaip savo kilmės šaltinį, į žingsnis po žingsnio atliekamus kuriančius-konstruojančius Aš-veiksmus, tuo tarpu pirmieji – į pasyvią, ne-kuriančią sintezę. Kita vertus turime materialiosios ontologijos ypatingybes, susijusias su realaus individo sąvoka, kurią specifikuoja jai subordinuotos realių sričių sąvokos, kaip antai (vien) erdvinis daiktas, gyva būtybė ir t. t., sąvokos, kurios toliau specifikuoja paralelines modifikuotas formaliai-ontologines atmainas (reali savybė, reali daugybė, realus santykis ir t. t.).

Kiekvieno tipo, atrasto vadovaujantis šiuo orientyru, noetinė-noeminė struktūra gali būti apklausta, gali būti sistemiškai atskleidžiama, gali būti parodomos ją atitinkančios intencionalaus srauto atmainos, tipiniai horizontai, tai, kas tuose horizontuose implikuojama ir t. t. Jei išsaugoma griežta objekto forma arba kategorija, jei išlaikomas jo kintančių suvokimo būdų identiškumo akivaizdumas, pasirodo, kad tie būdai, kad ir kokie būtų tekantys ir nesugriebiami jų galutiniai elementai, nėra atsitiktiniai. Jie yra tvirtai susaistyti struktūrinės tipikos, kuri yra nepakeičiamai ta pati, kol objektas išlieka duotas šiai sąmonei kaip šios, o ne kitos rūšies objektas ir kol, nesvarbu, kaip keisis suvokimo atmainos, jis lieka akivaizdžiai identiškas.

Būtent sisteminis šios struktūrinės tipikos esmės iškėlimas yra tikslas transcendentalinės teorijos, kurią, jei ji laikosi objekto bendrybės kaip savojo orientyro, pavadinsime objekto apskritai transcendentalinės konstitucijos teorija (objekto, kaip atitinkamos kategorijos ar formos, arba, specialiu atveju, srities). Taip atsiskleidžia iš pradžių vienas nuo kito atskirtos, įvairios transcendentalinės teorijos: juslinio suvokimo ir kitų akivaizdžios pagavos tipų teorija, sprendinio teorija, valios teorija ir t. t.

Tačiau jos susijungia į vientisą visumą, kai ima nagrinėti bendresnius (*übergreifenden*) sintetinius sąryšius – visos jos funkciškai priklauso formaliai bendrai konstitutyviai objekto apskritai teorijai, arba, atitinkamai, apskritai galimų objektų kaip galimo suvokimo objektų atviro horizonto teorijai.

Toliau pasirodo transcendentalinės konstitutyvios teorijos, kurios jau nebėra formalios ir nagrinėja, pavyzdžiui, erdvinius daiktus apskritai, pavienius daiktus arba daiktus visuotiniame gamtos sąryšyje, psichofizines būtybes, žmones, socialines bendrijas, kultūros objektus, galiausiai – objektyvų pasaulį kaip visumą, paimtą vien kaip galimo suvokimo pasaulį ir traktuojamą transcendentalistiškai vien kaip transcendentaliniame ego sąmonės konstituojamą pasaulį. Visa tai, žinoma, po nuosekliai atlikto transcendentalinio ἐποχή ženklu. Be to, neturėtume išleisti iš akių, kad realių ir idealių objektų, kuriuos suvokiame kaip objektyvius objektus, tipai yra tik *konstitutyvių* tyrimų orientyrai, tyrimų, išaugančių iš klausimų apie universalią tuos objektus atitinkančių galimų sąmonės modusų tipiką. Tą funkciją atlieka ir grynai subjektyvių objektų tipai, kaip antai bet kokie imanentiški išgyvenimai; jie atlieka ją, nes kaip vidinio laiko suvokimo objektai, nesvarbu, ar imsime juos pavieniui ar susijusius su kitais, turi savo nuosavą konstituciją. Čia visur atsiskiria pavieniui ir pačių savaime nagrinėjamų objektinių rūšių (*Gegenstandsarten*) problemos ir universalumo problemos. Pastarosios susiję su ego buvimo ir gyvenimo universalumu, ir jo santykiu su koreliatyviu jo objektinių koreliatų universalumu. Jei transcendentaliniu orientyru laikysime vienalytį objektyvų pasaulį, tai jis nukreips mus į objektyvių suvokimų ir kitokių šiuo požiūriu reikšmingų objektyvių akivaizdumo aktų sintezę, sintezę, kuri persmelkia viso mūsų gyvenimo vienumą ir kuri užtikrina, kad šis pasaulis visuomet *yra* suvokiamas kaip vienis

ir kaip vienis gali būti tematizuojamas. Tad pasaulis yra universali egologinė tema, taip pat, kaip nukreipus žvilgsnį imanencijos kryptimi, tokia tema yra ištisas sąmonės gyvenimas su jo imanentišku laikiškumu.

§ 22 *Universalios visų objektų vienybės idėja ir jos konstitutyvaus nušvietimo idėja*

Objektų tipus, kuriuos, kaip reikalauja fenomenologinė redukcija, traktuojame grynai kaip *cogitata*, o ne remdamiesi mokslinių sąvokų *prietarais*, aptikome kaip tematiškai rišlių transcendentalinių tyrimų orientyrus. Sąmonės konstituojančios įvairovės – įvairovės, kurios yra arba realiai susietos to, kas jose identiška, vienumo sinteze, arba potencialiai gali būti tokia sinteze susietos – nėra tarpusavyje susijusios atsitiktiniu būdu, bet kaip tik būdu, kurį diktuoja esmės racijos ir diktuoja tokios sintezės galimybės požiūriu. Todėl joms galioja tam tikri principai, kurie nulemia, jog fenomenologiniai tyrinėjimai nepasklinda be tvarkos tarpusavyje nesusijusių aprašymų pavidalu, bet yra sutvarkyti pagal esmės racijas. Kiekvienas dalykas, kiekvienas objektas apskritai (taip pat imanentiškas objektas) nubrėžia tam tikrą transcendentalinio ego taisyklių struktūrą (*Regelstruktur*). Kaip dalykas, kurį ego daro vaizdiniu (*Vorgestelltes*) ar kaip kitaip suvokia, tas objektas tuojau pat nubrėžia tam tikrą universalią taisyklę, pagal kurią jis galėtų būti duotas kitoms galimoms suvokimo atmainoms, kurios yra galimos pagal esmės nustatytą tipiką. Tas pat, žinoma, tinka apskritai viskam, *kas gali būti pamąstyta (Erdenkliche)*, ką galima pamąstyti kaip objektą (*vorgestellt Denkbare*). Transcendentalinis subjektyvumas nėra intencionalių išgyvenimų chaosas. Bet jis nėra ir konstitucijos tipų chaosas; priešingai, kiekvienas tipas

savaime sutvarko jo sąsają su kokia nors inencionalaus objekto rūšimi ar forma. Kitaip tariant, visų objektų ir objektinių tipų, kuriuos aš (transcendentaliniu požiūriu – aš, kaip transcendentalinis ego) galiu pamąstyti, visuma nėra chaosas, bet taip pat koreliatyviai nėra chaosas ir objektinius tipus atitinkančių begalinių įvairovių tipai, kurie kaskart noetiškai ir noemiškai siejasi tarpusavyje pagal sintezės galimybę.

Visa tai nurodo į universalią konstitutyvią sintezę, kurioje tam tikru sutvarkytu būdu funkcionuoja visos sintezės ir kuri aprėpia visas realias ir galimas sąmonės atmainas. Taip pat galime sakyti, kad čia ima ryškėti grandiozinis uždavinys, kuris ir yra transcendentalinės fenomenologijos uždavinys. Šio uždavinio esmė sudaro tai, kad visi fenomenologiniai tyrimai, realizuojami sisteminės ir visa apimančios tvarkos vienybėje, remiantis judriu laiptas po laipto plėtojamos visų galimo suvokimo objektų sistemos (taip pat ir formalių bei materialių kategorijų sistemos) orientyru, būtų vykdomi kaip atitinkami konstitutyviniai tyrimai, tyrimai, kurie šitaip remtųsi griežtai sisteminiu būdu vienas kitu ir būtų vienas su kitu susiję.

Visa tai galima geriau išreikšti sakant, kad čia turime reikalą su begaline reguliatyvia idėja ir kad galimo suvokimo galimų objektų sistema, kurią galima priimti kaip akivaizdžia anticipacija paremtą prielaidą, pati yra idėja (bet ne koks išgalvotas dalykas, ne koks „tarsi"). Ta sistema pateikia mums tam tikrą praktinį principą, pagal kurį kiekvieną santykinai uždarą konstitutyvią teoriją galime sieti su kita ir daryti šitai tolydžiai atskleisdami ne tik tuos horizontus, kurie iš vidaus priklauso sąmonės objektams, bet ir tuos, kurie nurodo į išorę, į objektinių ryšių esmės formas. Žinoma, jau ir šie uždaviniai, kurie mums iškyla tada, kai orientyrą apribojame vien iki atskirų objektinių tipų, pasirodo nepaprastai sudėtingais uždaviniais ir, tyrinėjant

giliau, vedančiais į nepaprastai plataus disciplinų lauko, kaip matome, pavyzdžiui, erdvinio objekto ar apskritai gamtos kaip tokios konstitucijos teorijos atveju, arba gyvų būtybių ir žmogaus konstitucijos, kultūros konstitucijos apskritai.

TREČIOJI MEDITACIJA

KONSTITUCIJOS PROBLEMATIKA. TIESA IR TIKROVĖ

§ 23 *Transcendentalinės konstitucijos sąvokos patikslinimas, įvedant „proto“ ir „ne-proto“ rubrikas*

Iki šiol transcendentalinė konstitucija mums reiškė intencionalaus objekto apskritai konstituciją. Ji aprėpė visą sritį, kurią nubrėžia *cogito-cogitatum* rubrika. Dabar pabandysime struktūriškai suskaidyti tą sritį ir parengti tikslesnę konstitucijos sąvoką. Iki šiol mums nerūpėjo, ar turime reikalą su tikrai egzistuojančiais, ar neegzistuojančiais (atitinkamai – su įmanomais ar neįmanomais) objektais. Tačiau susilaikymas nuo sprendimo apie pasaulio (o toliau ir apie kitų jau duotų objektų) egzistavimą ar neegzistavimą neturėtų šio skirtumo pašalinti iš mūsų regėjimo lauko. Priešingai, po labai plačiai suprastomis proto ir neproto rubrikomis, kurios yra tokių rubrikų kaip „egzistavimas“ ir „neegzistavimas“ koreliatai, šis skirtumas yra universali fenomenologijos tema. Pasitelkdami *epoche*, atlikime redukciją, perkeliančią mus į grynojo manymo (*cogito*) ir to, kas manoma, paimto tik kaip manomas dalykas, sferą. Su šiuo pastaruoju – t. y. ne su pačiu objektu, bet su objektine prasme – siejasi egzistavimo ir neegzistavimo predikatai bei jų modalinės atmainos; tuo tarpu su pirmuoju, t. y. su pavieniu manymo aktu, siejasi tiesos (teisingumo) ir netiesos predikatai, žinoma, suprantant juos labai plačia prasme. Šie predikatai nepasirodo tiesiog kaip fenomenologinės duotybės, kylančios iš manančio išgyvenimo ar, atitinkamai, manomo objekto, nors vis dėlto jie turi savo *fenomenologinį šaltinį*. Kiekvieną manomą bet kurios kategorijos

objektą atitinka sintetiškai tarpusavyje susijusių sąmonės atmainų įvairovės, kurias galima tyrinėti fenomenologiškai. Taip pat tarp jų pasireiškia tos sintezės, kurios kiekvieno atskiro pradinio manymo atžvilgiu turi tipišką patvirtinančių sintezių stilių, ir ypač evidentiškai patvirtinančių sintezių arba, priešingai, sintezių, kurios paneigia (*aufhebenden*) ar, atitinkamai, evidentiškai paneigia. Koreliatyviai manomasis objektas čia turi evidentišką egzistuojančio ar, atitinkamai, neegzistuojančio objekto pobūdį (panaikintos, *išbrauktos* būties pobūdį). Šie sintetiniai procesai yra aukštesnio laipsnio intencionalumai, kurie, kaip proto aktai, kuriuos kartu su jų koreliatais gali realizuoti transcendentalinis ego, ekskliuzyvios disjunkcijos būdu priklauso kiekvienai objektinei prasmei. Protas nėra kokia atsitiktinė, faktinė geba, nėra galimų atsitiktinių faktų pavadinimas; priešingai – jis yra universali esmės forma, nusakanti transcendentalinio subjektyvumo apskritai struktūrą.

Protas nurodo patvirtinimo galimybę, o ši – padarymo evidentišku (*das Evident-machen*) ir turėjimo kaip evidentiško (*das Evident-haben*) galimybę.

Apie šias pastarąsias turėjome kalbėti jau mūsų meditacijų pradžioje, nes su pirmųjų žingsnių naivumu ieškojome tik metodinių orientyrų, t. y. kalbėjome apie jas dar nesiremdami į fenomenologinį pagrindą. Dabar jos tampa mūsų fenomenologinių svarstymų tema.

§ 24 *Evidencija kaip saviduotybė ir jos atmainos*

Plačiausia prasme evidencija reiškia intencionalaus gyvenimo visuotinį pro-fenomeną – kitaip, negu bet kokia kita sąmonė, kuri *a priori* gali būti *tuščia*, mananti-iš-anksto, netiesioginė, neautentiška, evidencija yra visiškai ypatinga sąmonės rūšis, kurioje

daiktas, dalykų padėtis, bendrybė, vertybė ir t. t. pasirodo, pateikia save kaip save pačius, galutiniu *buvimo kaip „pats čia" (selbst da), buvimo duotu betarpiškai akivaizdžiai, originaliter* modusu. Manojo Aš atžvilgiu tai reiškia: ne neaiškiai, tuščiu manymu-iš-anksto taikyti į ką nors, bet būti prie paties to dalyko, žiūrėti į jį patį, matyti jį patį, įžvelgti (*einsehen*) jį patį. Patyrimas įprasta šio žodžio prasme yra atskiras evidencijos atvejis. Tiesa, kai kurių objektų atžvilgiu evidencija yra atsitiktinis sąmonės gyvenimo vyksmas, tačiau, kita vertus, jis teikia tam tikrą galimybę – būtent tam tikrą tikslą, kurio intencija siekia ir kurį ji stengiasi realizuoti viskam, kas jau yra arba bus manoma – kartu jis yra esminis pamatinis *intencionalaus* gyvenimo apskritai bruožas. Kiekviena sąmonė kaip tokia arba pati jau turi evidencijos pobūdį, t. y. savo intencionalaus objekto atžvilgiu yra patį tą objektą duodanti, arba pačios savo esmės verčiama stengiasi pereiti į saviduotybės modusą, t. y. stengiasi įgyti patvirtinančių sintezių pavidalą, sintezių, priklausančių sferai, kurią apibrėžia „Aš galiu". Likdami transcendentalinės redukcijos nuostatoje galime kiekvienos neaiškios sąmonės paklausti, ar (ir kokiu mastu) jos manomas objektas atitinka, ar, atitinkamai, gali atitikti ją kaip *jis pats* tokiu būdu, kad tuo pačiu metu būtų išsaugota jo tapatybė, arba (tai yra vienas ir tas pat) kaip tas suponuojamas objektas, visą laiką išsaugodamas „jis pats" modusą, turėtų atrodyti, jei tuo pačiu metu tai, kas dar yra anticipuojama neapibrėžtu būdu, taptų apibrėžta. Patvirtinimas tame procese gali virsti savo priešybe – vietoje to, kas buvo manoma pasirodant kaip jis pats, gali pasirodyti (taip pat *„jis pats" modusu*) koks nors *kitas objektas*, kuris sugriauna ano manytojo objekto poziciją ir pastarasis įgyja niekybės pobūdį.

Ne-buvimas yra tik viena paties buvimo, įsitikrinimo buvimu modalumo rūšis, kuriai logikoje dėl tam tikrų priežasčių

teikiamas pirmumas. Tačiau plačiausia prasme evidencija yra ne tik buvimo ir ne-buvimo sąvokų koreliatyvi sąvoka. Ji modalizuojasi dar ir kaip kitų paprasto buvimo modalinių atmainų atitikmuo, tokių kaip buvimas galimu, buvimas tikėtinu, abejotinu, taip pat tų atmainų, kurios kyla iš jausmų bei valios sferos, kaip antai buvimas vertingu ir buvimas geru.

§ 25 *Tikrovė ir quasi-tikrovė*

Be to, visi šie skirtumai dar suskyla į tam tikrus lygiagrečius skirtumus. Taip atsitinka dėl tam tikros opozicijos, persmelkiančios kiaurai visą sąmonės sferą ir atitinkamai visas egzistavimo atmainas – tikrovės ir fantazijos (tarsi-tikrovės) opozicijos. Pastarosios pusėje randasi nauja bendra galimybės sąvoka, pakartojanti visus egzistavimo modusus, pradedant nuo paprasto įsitikrinimo buvimu (*Seinsgewißheit*) ir juos modifikuojant bei suteikiant jiems grynos mąstomybės (kai mąstome sau, tarsi tai egzistuotų) pobūdį. Ir padaro šitai remdamasi grynai įsivaizduojamos *ne-tikrovės* modusais, sudarančiais tikrovės (buvimo kuo nors tikru, buvimo kuo nors tikrai tikėtinu, buvimo kuo nors tikrai abejotinu, niekiniu ir t. t.) priešingybę. Atitinkamai tuo pačiu būdu atsiskiria vienas nuo kito tokie sąmonės modusai, kaip *pozicionalumas* ir *quasi-pozicionalumas* („tarsi“, *fantazavimas* – nors, beje, ši sąvoka pernelyg daugiareikšmė). Jų ypatingas atmainas atitinka nuosavos objektų, kuriuos ji mano kaip egzistuojančius kiekvieną savu būdu, evidencijos atmainos, taip pat potencialiai ryškėjančios tų objektų pavertimo akivaizdžiais perspektyvos. Čia atrandame ir tai, kas paprastai vadinama aiškinimu (*Klärung*), padarymu aiškiu. Tai visuomet reiškia tam tikrą padarymo evidentišku modusą, sintetinio kelio, vedančio nuo neaiškaus manymo į atitinkamą *prieš-į-vaizdinantį stebinį*

(*vorverbildlichenden Anschauung*), inscenizavimo procesą, t. y. vedančio į stebinį, kuriame *implicite* glūdi tokia prasmė, kad jei pasiektume jį kaip tiesioginį, save duodantį stebinį, tai jis patvirtintų tą manymą jo buvimo prasmės požiūriu. Šio patvirtinančio išpildymo prieš-į-vaizdinantis stebinys neduoda kaip savo rezultato realizuojančios buvimo evidencijos, tačiau duoda atitinkamo turinio buvimo galimybės evidenciją.

§ 26 *Tikrovė kaip evidentiško patvirtinimo koreliatas*

Šiomis trumpomis pastabomis nusakėme pirmiausia formalias bendrąsias intencionalios analizės problemas ir su tuo susijusius, labai jau plačius ir sunkius tyrinėjimus, kurių objektas yra formaliųjų-loginių pagrindinių sąvokų bei aukščiausių principų fenomenologinis šaltinis. Bet ne vien tai. Šie tyrinėjimai padeda mums suprasti tą reikšmingą faktą, kad anų sąvokų formaliai loginė bendrybė nurodo į universalų taisyklingumą, kuris valdo sąmonės gyvenimą apskritai, taisyklingumą, kuris vienintelis padaro, kad tiesa ir tikrovė mums turi ir gali turėti prasmę. Iš tikro tai, kad objektai plačiausia prasme (realūs daiktai, išgyvenimai, skaičiai, dalykų padėtys, dėsniai, teorijos ir t. t.) yra mums tai, kas egzistuoja, iš pradžių nereiškia nieko, kas būtų susiję su evidencija, o reiškia tik tai, kad tiems objektams būdingas tam tikras galiojimas man, kitaip sakant – tai, kad jie egzistuoja santykyje su mano sąmone kaip jos *cogitata*, kurie kiekvienas yra suvokiamas įsitikrinusio tikėjimo (*gewissen Glaubens*) poziciniu modusu. Tačiau taip pat žinome, kad turėjome atmesti tą galiojimą tuojau pat, jei tik evidentiškos patvirtinančios tapatumo sintezės kelias atvestų prie neatitikimo tam, kas yra duota evidentiškai, ir kad dėl tikrovės galime būti tikri tik per evidentiško patvirtinimo sintezę, kuri pateikia autentišką ir tik-

rą tikrovę kaip ją pačią. Yra aišku, kad tiesą ar, atitinkamai, tikrą objektų tikrovę galime gauti tik iš evidencijos, ir tik ji užtikrina, kad *tikrai* egzistuojantis, tikras, teisėtai galiojantis objektas, nesvarbu, kokios formos ar rūšies, tampa mums prasmingas, tampa prasmingas su visais savo apibrėžtumais, kurie jam priklauso kaip tai, kas mums turi jo tikrosios šitaip-būties (*Sosein*) pavadinimą. Visi įgaliojimai plaukia būtent iš ten, iš paties mūsų transcendentalinio subjektyvumo, bet kokia įmanoma adekvacija randasi kaip iš mūsų kylantis patvirtinimas, yra sintezė, kurią realizuojame mes patys, mumyse yra galutinis transcendentalinis pamatas.

§ 27 *Habitualios ir potencialios evidencijos funkcionavimas konstituojant prasmę „egzistuojantis objektas“*

Žinoma, nei manomojo objekto kaip tokio ir apskritai tapatybė, nei realiai egzistuojančio objekto tapatybė nėra realus tekančio evidencijos bei patvirtinimo išgyvenimo komponentas. Vis dėlto, čia turime reikalą su tam tikra imanencija – su idealia imanencija, kuri nurodo į naujus, priklausančius čia esminiu būdu galimų sintezių ryšius. Kiekviena evidencija *nustato* (*stiftet*) manyje tam tikrą pastovią savastį (*Habe*). Prie pačios pamatytos tikrovės galiu *nuolatos vis iš naujo* grįžti, grįžti eidamas grandinėmis naujų evidencijų, kurios yra pirminės evidencijos *restitucija*. Taip, pavyzdžiui, yra su imanentinių duotybių evidencijomis – antai galiu grįžti prie jų akivaizdžių antrinių prisiminimų grandinės pavidalu, prisiminimų, kuriems būdinga atvira begalybė, kurią kaip potencialų horizontą sukuria suvokimas „Aš visuomet galiu vėl...“ Be tokių galimybių mums neegzistuotų jokia pastovi ir nekintanti būtis, joks idealus ar

realus pasaulis. Kiekvienas šis pasaulis egzistuoja mums tik dėl evidencijos ar, atitinkamai, dėl prielaidos, kad galima ką nors padaryti evidentišką ir pasiektą evidenciją pakartoti.

Iš to išplaukia, kad pavienė evidencija dar nesukuria mums jokio pastovaus egzistavimo. Viskas, kas yra, egzistuoja „savaime" (plačiausia šio žodžio prasme) ir išsaugo save priešpriešoje su atskirai paimtų pavienių aktų atsitiktiniu egzistavimu, kuris yra egzistavimas man; panašiai kiekviena tiesa (ta plačiausia prasme) yra „tiesa savaime". Tad ta plačiausia „buvimo savaime" prasmė nurodo į evidenciją, bet ne kaip į išgyvenimo faktą, o į tam tikrą potencialybę, kylančią iš transcendentalinio Aš ir jo gyvenimo, pirmiausia į begalinės daugybės manymų potencialybę, manymų, sintetiškai susijusių su vienu ir tuo pačiu objektu, tačiau dar susijusių ir su tų manymų patvirtinimo potencialybe, t. y. su potencialiomis evidencijomis, kurias galima be galo kartoti kaip išgyvenimų faktus.

§ 28 *Prezumptyvi pasaulio patyrimo evidencija. Pasaulis kaip tobulos patyrimo evidencijos koreliatyvi idėja*

Kitu, žymiai komplikuotesniu būdu evidencija gali nurodyti į begalybę evidencijų, susijusių su tuo pačiu objektu. Taip atsitinka tada, kai savo objektą ji priveda iki saviduotybės tam tikru iš esmės vienpusišku būdu. Taip atsitinka tada, kai turime ne ką kitą, kaip būtent tokią evidencijų visumą, kurios dėka tiesiogiai akivaizdžiai mums yra „štai čia" (*da ist*) realus objektyvus pasaulis, yra ir kaip visuma, ir kaip tie ar kiti pavieniai daiktai. Šį pasaulį ir jo objektus atitinkanti evidencija yra išorinis patyrimas ir kaip esmės būtinybę reikia evidentiškai suprasti tai, kad šios rūšies objektams neįmanomas joks kitas savi-

duotybės būdas. Kita vertus, vis dėlto reikia matyti ir tai, kad šiai evidencijos atmainai yra būdingas iš jos esmės plaukiantis tam tikras *vienpusiškumas*, tiksliau tariant, tam tikras įvairialypis horizontas, kurį sudaro neišpildytos bet reikalaujančios išpildymo anticipacijos, kitaip sakant, pliko manymo turiniai, nurodantys į atitinkamas potencialias evidencijas. Šis evidencijos netobulumas tobulinamas, kai realizuojami sintetiniai perėjimai nuo evidencijos prie evidencijos, bet būtinai tokiu būdu, kad jokia įmanoma tokio tipo sintezė netampa galutinai suformuotu dalyku kaip adekvati evidencija, priešingai – ji nuolat atneša neišpildytus manymus-iš-anksto ir manymus-sykiu. Sykiu visuomet lieka tokia galimybė, kad tikėjimas buvimu, įsiskverbiantis į anticipuojantį aktą, neprisipildys ir kad tai, kas pasirodo „jis pats“ modusu, neegzistuoja arba yra kas nors kita. Tačiau išorinis patyrimas čia yra vienintelė patvirtinanti jėga, nors, žinoma, tik tol, kol nenutrūkstamai tekėdama pasyviu ar aktyviu būdu, turi rišlumo sintezės pavidalą. Tai, kad pasaulio buvimas sąmonės atžvilgiu (net darant savi-duotybiškos evidencijos prielaidą) yra būtent šiuo būdu *transcendentiškas* ir būtinai transcendentišku išliekantis dalykas, nieko nekeičia tame, kad būtent sąmonės gyvenimas yra ta vieta, kurioje kaip su sąmone neatsiejamai susijusi konstituojasi bet kokia transcendencija, vieta, kuri būdama pasaulio suvokimu, turi savyje taip pat ir nuo jos neatsiejamą prasmę „pasaulis“ bei prasmę „štai šis realiai egzistuojantis pasaulis“. Tik patyrimo horizontų atskleidimo procedūra galiausiai yra tai, kas išaiškina pasaulio tikrovę ir jo *transcendenciją* bei toliau parodo, kad jų neįmanoma atskirti nuo transcendentalinės sąmonės, konstituojančios prasmę ir buvimo realumą. Nuorodos į rišlias tolesnių galimų patyrimų begalybes, nuorodos, kurių pradžios taškas yra kiekvienas į pasaulį nukreiptas patyrimas, kuriame realiai egzistuojantis ob-

jektas gali turėti prasmę tik kaip sąmonės sistemoje manomas arba galimas manyti vienetas, kuris būtų duotas kaip jis pats tobuloje patirtinėje evidencijoje, žinoma, reiškia, kad realus tam pasauliui priklausantis objektas, o juo labiau pats šis pasaulis, yra begalinė idėja, nurodanti į galimų rišlių patyrimų begalybes – yra tobulos patyrimo evidencijos, visiškos galimų patyrimų sintezės idėjos idėja-koreliatas.

§ 29 *Materialių ir formalių ontologijų regionai kaip evidencijų transcendentalinių sistemų indeksai*

Dabar aiškėja didingi ego ar, atitinkamai, jo sąmonės gyvenimo transcendentalinės savisklaidos (*Selbstauslegung*) uždaviniai, iškylantys iš šiame ego ar jo sąmonės gyvenime steigiamų (*setzenden*) ar galimų steigti objektų. Tikro egzistavimo ar tiesos (su visais modalumais) rubrikos kiekvienam manomam objektui ar objektui, kurį aš kaip transcendentalinis ego kada nors galėsiu manyti, reiškia tam tikrą realių ir galimų *cogitationes* begalinės įvairovės struktūrinį susiaurinimą, *cogitationes*, kurie yra su juo susiję ir kurie tuo būdu apskritai gali būti tarpusavyje susieti per tapatybės sintezės vienumą. Realiai egzistuojantis objektas tų įvairovių ribose nurodo į tam tikrą specialią sistemą, su juo susijusių evidencijų sistemą, kurios sudaro tokią sintetinę visumą, kad jos susijungia į vieną (kas žino, gal ir begalinę) bendrą evidenciją. Tai būtų viena absoliučiai tobula evidencija, kuri galiausiai pateiktų objektą, viską, kas šis objektas yra, pateikdama kaip jį patį, ir kurios sintezėje viskas, kas ją funduojančiose pavienėse evidencijose yra neįvykdyta anticipuojanti intencija, taptų adekvačiai įvykdyta. Ne realiai tokią evidenciją pagaminti – kiekvieno objektyviai realaus objekto atveju tai būtų beprasmiškas tikslas, nes, kaip jau buvo sakyta, absoliuti evidencija

tokio objekto atžvilgiu yra tik idėja – bet išaiškinti visas jos esmės struktūros ar, atitinkamai, jos idealią begalinę sintezę sistemiškai sudarančių begalybės matmenų esmės struktūros vidines struktūras yra visiškai konkretus ir milžiniškas uždavinys, kurio tema yra realiai egzistuojančių objektų transcendentalinė konstitucija griežtąja šio žodžio prasme. Šalia formaliai bendrų tyrimų, kurie laikosi formaliai loginės (formaliai ontologinės) objekto apskritai sąvokos (t. y. tyrimų, kurie nekreipia dėmesio į materialias įvairių ypatingų objektų kategorijų specifikacijas), dar turime ir plačiai pasklidusią šios rūšies konstitucijos problematiką, konstitucijos, kuri yra konstitucija aukščiausių objektų, bet jau nebe formaliai loginių kategorijų (*regionų*): taip pat regionų, kurie patenka į „objektyvaus pasaulio" rubriką. Būtinai reikalinga gamtos konstitucijos teorija, fizinės gamtos, *duotos* kaip nenutrūkstamai egzistuojančios gamtos ir visuomet šiuo požiūriu suponuojamos, žmogaus konstitucijos teorija, žmonių visuomenės, kultūros ir t. t. Kiekviena tokia rubrika apibrėžia plačią discipliną, kurioje įmanomos įvairios tyrimo kryptys, atitinkančios naiviai traktuojamas dalines ontologines sąvokas (kaip antai reali erdvė, realus laikas, realus priežastingumas, realus daiktas, reali savybė ir t. t.). Žinoma, čia visur turime reikalą su atskleidimu intencionalumo, implikuoto pačiame patyrime kaip transcendentaliniame išgyvenime, su sisteminiu išskleidimu (pereinant į galimą išpildančią evidenciją) anticipatyviai nubrėžiančių (*vorzeichnenden*) horizontų, su vis nauju naujų horizontų išskleidimu, horizontų, kurie vis iš naujo ir pagal tam tikrą stilių išnyra iš senųjų horizontų. Tačiau visa tai daroma nuolat tyrinėjant intencionalias koreliacijas. Šitaip išryškėja nepaprastas sintetiškai suvienyto konstituojančių evidencijų ryšio struktūros sudėtingumas. Jis išryškėja tada, kai svarstome viso to dalyko objektinį aspektą, pavyzdžiui, kai at-

kreipiame dėmesį į objekto fundavimo procesą neobjektyvių (*grynai subjektyvių*) objektų pakopose, procesą, kurį sudaro kilimas aukštyn pradedant nuo žemiausio objektinio pamato. Šio pamato funkciją visuomet atlieka imanentinis laikiškumas, gyvenimas, plaukiantis srautu, konstituojantis save savyje pačiame ir sau – gyvenimas, kurio konstitutyvus nušvietimas yra pirminio laiko suvokimo, konstituojančio savyje laikines duotybes (*zeitliche Daten*), teorijos tema.

KETVIRTOJI MEDITACIJA

PATIES TRANSCENDENTALINIO EGO KONSTITUCIJOS PROBLEMŲ IŠPLĖTOJIMAS

§ 30 *Transcendentalinis ego neatsiejamas nuo savo išgyvenimų*

Objektai yra man ir jie yra man tai, kas yra, tik kaip realios ir galimos sąmonės objektai. Jei šis teiginys turi būti šis tas daugiau, negu tuščios kalbos ir tuščių spekuliacijų tema, tai reikia parodyti, kas iš esmės yra tas buvimas-man ir tas kokybiškai apibrėžtas buvimas (*So-sein*), ar, atitinkamai, su kokia ir kaip struktūruota sąmone čia turime reikalą, ką čia gali reikšti *galimybė* ir t. t. Šitai padaryti įmanoma tik pasitelkus konstitutyvinį tyrimą – pirmiausia anksčiau nusakyta plačiąja prasme, vėliau – siauresne, tik ką aprašyta prasme. Šiame tyrime, žinoma, reikia laikytis vienintelio įmanomo metodo, kurio reikalauja intencionalumo ir jo horizontų esmė. Jau iš parengiamųjų ir užduoties prasmės link vedančių analizių aiškiai matyti, kad transcendentalinis *ego* (jo psichologinė paralelė yra siela) yra tai, kas yra tik santykyje su intencionaliais objektais. Tačiau šiam *ego* būtinai priklauso ir tie objektai, kurie egzistuoja, o kaip su pasauliu susijusiam *ego*, jam priklauso ne tik tie objektai, kuriuos randame jo nuosavoje imanentinio laiko sferoje, kurioje viskas yra adekvačiai patvirtinama, bet ir pasauliui priklausantys objektai, kurie yra duoti tik neadekvačiu, tik tariamai evidentišku išoriniu patyrimu, ir kurių egzistavimą įrodo tik to patyrimo eigos rišlumas. Tad esminė *ego* ypatybė yra tai, kad jis turi intencionalumo sistemas (taip pat rišlias sistemas), kurios iš dalies skleidžiasi jame, o iš dalies – anticipatyviai nubrėžiančių (*vorzeichnenden*) horizontų pavidalu, ir kad jis turi jas kaip

pastovias potencialybes, kurias gali atskleisti. Kiekvienas objektas, kurį ego kada nors turėjo omenyje, apie kurį mąstė, kurį vertino, su kuriuo ką nors darė (*behandelte*), taip pat kiekvienas objektas, kurį jis įsivaizdavo ar galėjo įsivaizduoti, nurodo į savo nuosavą koreliatyvią sistemą ir pats egzistuoja tik kaip tos sistemos koreliatas.

§ 31 *Aš kaip tapatus išgyvenimų polius*

Tačiau dabar turime atkreipti dėmesį į vieną didelį mūsų dėstymo trūkumą. Pats ego yra tai, kas egzistuoja sau tolydžioje evidencijoje, vadinasi, jis yra tai, kas nuolatos konstituoja save kaip egzistuojantį. Iki šiol palietėme tik vieną šios savikonstitucijos pusę, pastebėjome tik tekantį kaip srauto dalis *cogito*. Tačiau *ego* pagauna save ne tik kaip srovenantį gyvenimą, bet ir kaip tą Aš, kuris išgyvenu (*erlebe*) vieną ar kitą dalyką, tą Aš, kuris vieną ar kitą *cogito* pergyvenu kaip tas pats. Iki šiol domėdamiesi intencionaliu sąmonės santykiu su savo objektu, *cogito* santykiu su *cogitatum*, atskleidėme tik tą sintezę, kuri poliarizuoja realios ir galimos sąmonės įvairoves aplink tapačius objektus, t. y. poliarizuoja jas objektų kaip polių požiūriu, kaip sintetinius vienius. Dabar atsiduriame akivaizdoje antros poliarizacijos, antros sintezės rūšies akivaizdoje, sintezės, kuri aprėpia visas pavienes *cogitationes* įvairoves sau būdingu būdu, būtent – kaip įvairoves, priklausančias vienam tapačiam Aš, kuris visuose sąmonės išgyvenimuose gyvena kaip sąmoningai aktyvus ir sąmoningai patiriantis Aš ir kuris tais išgyvenimais yra susietas su visais objektiniais poliais.

§ 32 *Aš kaip habitualybių substratas*

Vis dėlto reikia pastebėti, kad šis centruojantis Aš nėra tuščias tapatybės polius (kaip nėra tuščias polius ir nė vienas objektas), tačiau yra tai, kas dėl taisyklingumo, kuriuo vyksta *transcendentalinė genezė*, su kiekvienu išspinduliuotu aktu, susijusiu su nauja objektine prasme, įgyja naują nuolatinę savybę. Jei, pavyzdžiui, kokiame nors sprendimo akte pirmą kartą sprendžiu, kad yra kas nors ir yra toks ir toks, tai nors tas nepatvarus aktas išnyksta, tačiau aš pats esu ir lieku nuo to laiko tokiu Aš, kuris ką nors tokiu ir ne kitokiu būdu nusprendė; išlieku atitinkamame įsitikinime. Visa tai tačiau nėra vien tai, kad tą aktą prisimenu ar galiu vėliau jį prisiminti. Juk galiu tai padaryti net tada, kai tuo tarpu *atsisakiau* savojo įsitikinimo. Nubrauktas jis nebėra mano įsitikinimas, tačiau iki pat to momento nuolatos buvo tokiu. Kiek ilgai jis man turi galią, tiek ilgai galiu prie jo *grįžti* daug kartų pasikartojančiais aktais ir visuomet atrasti jį kaip mano, kaip habitualiai nuosavą įsitikinimą ar, atitinkamai, rasti save patį kaip Aš, kuris yra kokiu nors dalyku įsitikinęs, apibrėžtas to pastovaus *habitus* kaip išliekantis (*verharrendes*) Aš. Tas pat yra būdinga bet kokiai kitai sprendimų rūšiai, sprendimų, daromų vertybių ir valios srityje. Ką nors nusprendžiu, akto išgyvenimas praeina, tačiau apsisprendimas lieka ir lieka nepriklausomai nuo to, ar nugrimztu į gilų miegą, kuris paverčia mane visiškai pasyviu, ir nepriklausomai nuo to, ar gyvenu kitos rūšies aktais. Apsisprendimas išlaiko savo galiojimą ir koreliatyviai – ir toliau esu štai šiuo dėl to ar kito dalyko apsisprendusiu Aš, esu juo tol, kol neatsisakysiu ano apsisprendimo. Jei mano apsisprendimas susijęs su tam tikru užbaigiančiu veiksmu, tai šiuo užbaigimu jis nėra panaikinamas, o toliau galioja atliktumo modusu – *aš ir toliau esu prie savo veiksmo.* Tuo tariu aš pats, aš,

kuris pasilieku su nepajudinama valia, pasikeičiu, kai *nubraukiu*, atšaukiu savo apsisprendimus arba veiksmus. Žinoma, atsispyrimas laikui, laikinė trukmė šios rūšies su Aš susijusių apibrėžčių ir joms būdingas *kitimo* būdas neapsiriboja vien vidinio laiko nenutrūkstamu pripildymu išgyvenimais, lygiai taip pat, kaip liekantis būtyje Aš nėra, kaip savo pastovių apibrėžčių polius, joks išgyvenimas ar išgyvenimų kontinualumas, nors jis visuomet yra savo habitualiomis apibrėžtimis susietas su tuo išgyvenimų srautu. Konstituodamas save nuosavos aktyvios genezės procese kaip tapatingą pastovių subjekto savybių substratą, Aš konstituoja save taip pat kaip *pastovų ir išliekantį* asmeninį Aš – asmeninį plačiausia prasme, kuri leidžia kalbėti tuo pačiu būdu ir apie asmenis *žemesnio, negu žmogus laipsnio.* Net jei įsitikinimai dažniausiai yra tik santykinai pastovus dalykas ir turi savo nuosavus *kitimo modusus* (kitimo veikiant aktyvių pozicijų modalumams, tarp jų *išbraukimo* arba neigimo, jų galiojimo panaikinimo), tai Aš tokiuose kitimuose išsaugo viską persmelkiančio tapatybės vienumo pastovų stilių, išsaugo *asmens pobūdį.*

§ 33 *Aš kaip monados visiška konkretybė ir jo savikonstitucijos problema*

Kadangi turime atkreipti dėmesį į visa tai, be ko Aš negali egzistuoti kaip konkretus Aš, tai Aš kaip tapatybės polių ir habitualių apibrėžčių substratą skiriame nuo *ego*, paimto visoje konkretybėje, *ego*, kurį nusakysime Leibnizo terminu „monada". *Ego* gali būti konkretus tik tekančioje jo gyvenimo pavidalų įvairovėje ir joje manomų objektų ar objektų, kurie šiam *ego* kartais konstituojasi kaip egzistuojantys objektai. Žinoma, kai turime reikalą su pastaraisiais, kiekvienas nuolatinio egzistavi-

mo ir buvimo kuo nors (*So-seins*) pobūdis yra koreliatai konstituojančio save pačiame Aš poliuje pozicijos užėmimo (*Stellungnahme*) habitualybių koreliatai.

Šitai reikėtų suprasti taip. Kaip *ego* aš turiu tam tikrą mane supantį ir nuolatiniu būdu *man-egzistuojantį* aplinkinį pasaulį, o jame turiu reikalą su man egzistuojančiais objektais, kurie egzistuoja man nuolatiniame tarpusavio diferencijavime kaip objektai, kuriuos arba žinau, arba tik anticipuoju kaip žinomus. Šie pirmieji, pirmąja žodžio prasme egzistuojantieji man objektai, tampa tuo, kas jie yra, pirminio jų įgijimo procese, t. y. pirminio žinių pasisavinimo procese, dėka eksplikacijos atskiruose stebiniuose (*Sonderanschauungen*) to, kas anksčiau niekados nebuvo stebėjimo objektas. Šitaip per mano sintetinį aktyvumą konstituojasi objektas, turintis išplėtotą prasmės pavidalą, prasmės, kuri jį apibrėžia kaip *tai, kas sudaro jo daugybės savybių tapatybę*, tad konstituojasi objektas, tapatingas sau pačiam ir pats save apibrėžiantis savo įvairialypėse savybėse. Šis man būdingas būties steigties ir būties išsklaidos (*Seinsauslegung*) aktyvumas steigia tam tikrą manojo Aš habitualizmą, kuris padaro, kad aš visam laikui įsigyju objektą kartu su jo apibrėžtimis. Šios rūšies išliekantys įsigyti dalykai konstituoja mano aktualų, man pažįstamą pasaulį kartu su jo dar nepažintų objektų horizontu, t. y. objektų, kuriuos dar galima įgyti, kurie yra iš anksto anticipuoti per aną jau žinomą formalią objektų struktūrą.

Egzistuoju sau pačiam ir esu sau nuolatos duotas kaip *aš pats* patyrimo evidencijoje. Šitai galioja transcendentaliniam *ego* (nors, lygiagrečiai, ir grynosios psichologijos *ego*) ir galioja bet kuria to *ego* prasme. Kadangi paimtas monadinėje konkretybėje jis aprėpia visą savo realų ir potencialų sąmoningą gyvenimą, tai aišku, kad šio monadinio *ego* esmės fenomenologinės išsklaidos problema (jo savikonstitucijos problema) turi aprėpti

visus konstitutyvius klausimus apskritai. Toliau paaiškėja, kad šios savikonstitucijos fenomenologija sutampa su fenomenologija kaip tokia.

§ 34 *Principinis fenomenologinio metodo išplėtojimas. Transcendentalinė analizė kaip eidetinė analizė*

Dėstydami mokymą apie Aš kaip aktų polių ir kaip habitualių apibrėžčių substratą, jau esame palietę (ir net svarbiausiame taške) fenomenologinės genezės problematiką, kartu ir genetinės fenomenologijos pakopą. Prieš išsiaiškindami tikslesnę jos prasmę, turime vėl apmąstyti fenomenologinį metodą. Pagaliau reikia įtvirtinti pamatinę metodinę įžvalgą, kuri, jei vieną kartą ją sugriebsime, persmelks visą transcendentalinės fenomenologijos (o remiantis natūraliu pagrindu – tikrosios bei grynosios vidaus psichologijos) metodiką. Tik tam, kad būtų lengviau įeiti į fenomenologiją, prabylame apie tai taip vėlai. Norėjome, kad nepaprastai turtinga naujos rūšies atradimų bei problemų įvairovė iš pradžių veiktų aprengta paprastesniu paprasto empirinio, nors ir vien transcendentalinės patirties sferoje vykstančio aprašymo rūbu. Tuo tarpu eidetinio aprašymo metodas reiškia visų tokio pobūdžio aprašymų perkėlimą į naują principinį matmenį, kuris, jei įvestume jį iš pradžių, tik sukeltų didesnių sunkumų, tuo tarpu po to, kai atlikta daugybė empirinių aprašymų, jį suvokti darosi lengva.

Transcendentalinės redukcijos metodas veda mus, kiekvieną karteziškai medituojantįjį, atgal į mūsų transcendentalinį ego, žinoma, į šį faktiškai egzistuojantį ego, vieną ir vienintelį absoliutų ego, paimtą su šiuo atveju jam priklausančiu konkrečiu monadiniu turiniu. Aš pats, kaip būtent toks ego, medituodamas toliau aptinku deskriptyviai pagaunamus ir intencionaliai

išplėtojamus tipus, žingsnis po žingsnio intencionaliai atskleisdamas savąją monadą, galiu eiti toliau čia atsiveriančiomis pagrindinėmis kryptimis. Dėl suprantamų priežasčių mano aprašymuose dažnai pasitaikydavo tokių pasakymų kaip „esmės būtinybė“ arba „esminis“, kuriuose pasireiškia apibrėžti, tik fenomenologijos išaiškinti ir sąvokomis suskaidyti aprioriškumai.

Tai, kas čia mums rūpi, tuojau pat bus paaiškinta pavyzdžiais. Imkime kokį nors intencionalaus išgyvenimo tipą: juslinį suvokimą, retenciją, prisiminimą, teigimą, išgyvenimą-kai-kas-nors-patinka (*An-etwas-gefallen-haben*), siekimą ir pan., ir panagrinėkime jį pagal jo intencionalios atlikties rūšį, t. y. kaip eksplikuotą ir aprašytą tiek noezės, tiek noemos aspektu. Tai galėtų reikšti (būtent taip iki šiol tai supratome), kad čia imame faktinių reiškinių tipus, reiškinių, besireiškiančių faktiškai egzistuojančio transcendentalinio *ego* ribose, ir kad tokiu atveju transcendentaliniai tų reiškinių aprašymai turėtų turėti *empirinę* prasmę. Tačiau mūsų aprašymas nejučiomis laikėsi tokios bendrybės, kad nepriklausomai nuo to, kaip yra su empiriniais faktais transcendentalinio *ego* ribose, šio aprašymo rezultatai nebuvo paliesti šios empirinės prasmės.

Išsiaiškinkime šią situaciją ir padarykime, kad ji taptų metodiniu požiūriu vaisinga. Pradėdami nuo štai šio stalo juslinio suvokimo kaip pavyzdžio, atlikime visiškai laisvą ir bet kuria kryptimi vykstančią variaciją, bet tik taip, kad pats juslinis suvokimas liktų ko nors suvokimu – ko nors, nesvarbu, kas tai būtų. Šį veiksmą galime pradėti visiškai laisvai vaizduotėje pakeisdami (*umfingieren*) to objekto pavidalą, jo spalvą ir t. t., ir išsaugodami kaip tapatų dalyką tik jo pasireiškimą kaip kažko duoto jusliniu suvokimu. Kitaip tariant, susilaikydami nuo jo egzistencinio galiojimo pripažinimo, transformuojame jo suvokimo faktą į gryną galimybę, vieną iš daugybės visiškai *laisvai*

pasirenkamų grynų galimybių, su sąlyga, kad tai bus grynos juslinio suvokimo galimybės. Tikrą juslinį suvokimą tarsi perkeliame į to, kas nerealu, sritį, į „tarsi“ sritį, sritį, kurioje aptinkame *grynas* galimybes, apvalytas nuo visko, kas sietų jas su bet kokiais faktais apskritai. O dėl pastarųjų, tai pridursime, kad stengiamės, kad tos galimybės nebūtų susaistytos jokių ryšių su steigiamu-sykiu faktiškai egzistuojančiu ego, bet būtų išsaugotos kaip visiškai laisvos vaizduotės įmanomybė – taip, kad galėtume jau iš pat pradžių pasirinkti kaip pradžios pavyzdį įsiskverbimo su vaizduotės pagalba į juslinio suvokimo išgyvenimą aktą, atmesdami bet kokį ryšį su visu kitu mūsų faktiniu gyvenimu. Šitaip gautas bendrasis „suvokimo“ tipas tarsi sklando ore – absoliučiai grynų fantazijos įmanomybių sferoje. Išlaisvintas nuo bet kokio faktiškumo, jis tampa juslinio suvokimo eidosu, kurio *ideali* apimtis yra visi *idealiter* galimi jusliniai suvokimai, paimti kaip grynos įmanomybės. Tada suvokimo analizės yra *esmės analizės*, visos išvados, kurias padarėme apie sintezes, priklausančias juslinio suvokimo tipui, apie horizontus to, kas yra potencialu, išsaugo, nesunku pastebėti, esmiškai apibrėžtą galiojimą visko, kas gali būti sukurta tokiame laisvame varijavime, atžvilgiu, t. y. visų įmanomų pamąstyti juslinių suvokimų atžvilgiu. Kitaip sakant, išsaugau jiems absoliučioms *esmėms būdingo visuotinumo* galiojimą, jie yra esmės būtinumas, galiojantis kiekvienam laisvai pasirinktam individualiam atvejui, tad galioja ir kiekvienam faktiniam jusliniam suvokimui, nes kiekvienas faktas gali būti pamąstytas kaip vien grynosios galimybės atvejis.

Kadangi variacija čia vadiname evidentišką variaciją, t. y. variaciją, kuri pateikia galimybes kaip galimybes grynoje intuicijoje ir kaip jas pačias, tai tų galimybių koreliatas yra intuityvus ir apodiktiškas bendrybės suvokimas. Tuo tarpu pats

eidosas yra pamatyta bendrybė ar, atitinkamai, bendrybė, kurią įmanoma pamatyti, gryna ir *besąlygiška* bendrybė, t. y. tai, kas pagal jo intuityviai suvokiamą prasmę nėra sąlygota jokio fakto. Jis yra pirminis bet kokių sąvokų, paimtų kaip žodžių reikšmės, atžvilgiu, sąvokų, kurios, kaip grynosios sąvokos, turi būti sudaromos taip, kad jį atitiktų.

Jei koks nors individualiai pasirinktas tipas tuo būdu iškeliamas iš savo lygmens (*Milieu*) empiriškai-faktinio transcendentalinio ego ribose ir perkeliamas į grynųjų esmių sferą, tai šitai nereiškia, jog išnyksta jo vidiniai intencionalūs horizontai, nurodantys į tam tikrą sistemą, kurią galima atskleisti ego ribose, sistemą, kurios dalis yra tas tipas – tik tiek, kad anie horizontai patys tampa eidetiniais horizontais. Kitaip sakant, turėdami reikalą su eidetiškai grynu tipu, judame jau nebe faktinio ego ribose, o ego, paimto kaip eidosas, ribose; tai reiškia, kad bet kokia tikrai grynos galimybės konstitucija, galimybė, kuri yra viena iš daugelio grynųjų galimybių, implikuoja kaip jos vidinį horizontą galimą grynąja žodžio prasme ego, gryną, pasireiškiančią kaip mano faktinio ego galimybės atmainą (*Moeglichkeitsabwandlung*). Jau pačioje pradžioje egzistavo galimybė mąstyti šį ego kaip laisvai varijuojamą dalyką ir iškelti uždavinį esmės požiūriu ištyrinėti eksplicitinę transcendentalinio ego apskritai konstituciją. Būtent taip iš pradžių ir darė naujoji fenomenologija; todėl visi iki šiol nagrinėti aprašymai ar, atitinkamai, mūsų tyrinėti bandymai nubrėžti problematiką iš esmės buvo jų pirminio eidetinio pavidalo perkėlimas atgal į empirinės tipizacijos pavidalą. Tad jei fenomenologiją suvokiame kaip evidentišką-apriorinį mokslą, išplėtotą grynai laikantis eidetinio metodo, tai visi jos ribose atliekami eidetiniai tyrimai negali būti mums niekas kita, kaip tik bandymas atskleisti universalų *transcendentalinio ego apskritai* eidosą, kuris aprėpia kaip ga-

limybes visas mano faktiškai egzistuojančio Aš išvestines, taip pat patį šį Aš. Tad eidetinė fenomenologija atlieka universalaus *a priori* tyrimus, *a priori*, be kurio neįmanoma *mintyse įsivaizduoti* nei manęs paties, nei kokio kito transcendentalinio Aš. O kadangi bet kokia esmės būdinga bendrybė turi nesunaikinamo dėsnio vertę, tai galima taip pat sakyti, kad ši fenomenologija ieško universalių esmės dėsnių, kurie kiekvienam faktiniam teiginiui apie tai, kas transcendentalu, iš anksto nubrėžtų jo galimą prasmę kartu su jos priešybe – beprasmybe.

Vis dar liekant karteziškai medituojančiu ego, vadovaujantis filosofijos kaip absoliučiai griežtai pagrįsto universalaus mokslo idėja, mokslo, kurio galimybę bandymo dėlei pasiėmiau kaip pagrindą, atlikus pastaruosius svarstymus man tampa evidentiška, kad pirmiausia turiu realizuoti grynai eidetinę fenomenologiją ir kad tik joje randasi ir gali rastis pirmoji filosofinio mokslo realizacija – „pirmosios filosofijos" realizacija. Ir nors atlikus transcendentalinę redukciją mano tikrasis interesas krypsta į mano grynąjį ego, į štai šio faktiškai egzistuojančio ego atskleidimą, vis dėlto šis atskleidimas gali tapti autentiškai mokslišku atskleidimu tik grįžtant (*unter Rekurs*) prie apodiktinių principų, kuriais jis remiasi, t. y. prie tų principų, kurie apibrėžia ego kaip tokį apskritai, prie esmei būdingų bendrybių ir būtinybių, kurios garantuoja fakto susiejimą su jo racionaliais pagrindais, su jo grynos galimybės pagrindais, sykiu jo sumokslinimu (logizavimu)* Taigi mokymas apie grynąsias galimybes „savaime" yra pirmesnis už mokymą apie tikrovę ir tik

* Reikia tačiau nepamiršti, kad pereinant nuo manojo ego prie ego apskritai nesuponuojame tos tikrovės ar galimybės srities, kurią sudaro Kiti. Eidetinio objekto „ego" sritis yra nustatoma manojo ego savęs varijavimo pagalba. Ne kitus, o tik save patį kuriu fantazijoje kaip turintį kitas apibrėžtis (*als wäre ich anders*).

jis daro pastarąją apskritai galimą kaip mokslą. Tad šitaip pakylame iki metodologinio evidentiškai pagrįsto suvokimo, kad eidetinė intuicija šalia transcendentalinės redukcijos yra pagrindinė bet kokių specialių transcendentalinių metodų forma ir kad abi jos nustato visą teisėtą transcendentalinės fenomenologijos prasmę.

§ 35 *Ekskursas į eidetinę vidaus psichologiją*

Dabar turime peržengti uždarą mūsų meditacijų ratą, kuris apriboja mus vien transcendentalinės fenomenologijos lauku, nors ir čia nesusilaikysime nepastebėję, kad visas tik ką atliktų pamatinių svarstymų turinys liks (išskyrus nežymias modifikacijas, kurios, tiesa, panaikina jų transcendentalinį pobūdį) nepakitęs, nes remdamiesi natūraliu pasaulio tyrimu sieksime sukurti psichologiją, traktuojamą kaip pozityvus mokslas, o tai darydami, pirmiausia sieksime sukurti tam tikrą būtiną jai ir savaime pirmą psichologiją, kuri grynu būdu semiasi iš *vidinio patyrimo*, grynai intencionalią psichologiją. Tada konkretų transcendentalinį ego atitiks paimta kaip konkretus žmogaus Aš, tik savyje ir sau suvokiama siela, siela kartu su jai būdinga poliarizacija: mano habitualios apibrėžtys, mano charakterį konstituojančios savybės ir Aš kaip jų polius. Transcendentalinės eidetinės fenomenologijos vietoje pasirodys grynas eidetinis mokslas apie sielą, kuris tyrinės gryną eidosą „siela“, vis dėlto palikdamas neapklaustą eidetinį sielos horizontą. Tačiau klausimo apie šį horizontą iškėlimas atvertų jai kelią į savo pačios pozityvumo įveikimą, t. y. kelią, kuris veda ją į virtimą absoliučia fenomenologija, transcendentalinio ego fenomenologija, ego, kuris jau nebeturi jokio horizonto, kuris galėtų vesti anapus jo transcendentalinės būties ir kartu suteiktų jam santykinumo pobūdį.

§ 36 *Transcendentalinis ego kaip galimų išgyvenimo formų universumas. Iš esmės dėsnių plaukiantis išgyvenimų komposibilumo reguliavimas koegzistencijos ir sukcesyvumo santykiuose*

Jei po naujo reikšmingo transcendentalinės fenomenologijos idėjos suformulavimo, jos traktavimo eidetinio metodo šviesoje dabar vėl grįšime prie klausimo apie fenomenologijos problematikos atskleidimą, tai, žinoma, darysime šitai tam, kad toliau eidami jau laikytumėmės vien grynai eidetinės fenomenologijos, kurios rėmuose transcendentalinio ego ir jo transcendentalinės empirijos atskirų duotybių faktas turi vien grynųjų galimybių pavyzdžių reikšmę. Taip pat ir problemas, kurias jau atskleidėme, nuo šiol traktuosime kaip eidetines problemas, pripažindami, kad pavyzdžiais remiantis pademonstruota jų eidetinio išgryninimo galimybė visais atvejais tapo realizuota. Tikrai sisteminio konkretų ego kaip tokį apibrėžiančių esmės aplinkybių (*Wesensbestände*) atskleidimo idealaus reikalavimo patenkinimas ar, atitinkamai, tikrai sisteminės problematikos ir sisteminio tyrimo išjudinimas yra nepaprastai sunkus dalykas. Tik pastarajame dešimtmetyje ėmė ryškėti šio sistematikos idėjos, pirmiausia dėl to, kad pavyko prasiskverbti prie specifinių transcendentalinio ego konstitucijos klausimų. Transcendentalinį ego kaip tokį apibrėžiantis universalus *a priori* yra esmės forma, aprėpianti begalinę daugybę kitų formų, galimo, aktualaus ir potencialaus gyvenimo apriorinių tipų kartu su tame gyvenime konstituojamų objektų, kurie konstituojami kaip realiai egzistuojantys. Tačiau vieningai galimame ego, kuris yra kaip galimybė pasireiškianti mano faktinio Aš atmaina, ne visi tipai, kurie paimti atskirai yra įmanomi, gali būti *komposibilūs*, jie nėra išdėstyti bet kaip eilės tvarkos ar laiko požiūriu. Jei kuriu kokią

nors mokslinę teoriją, tai mano sudėtinga protinė veikla ir jos racionalumo persmelktas atitikmuo būtyje nubrėžia tam tikrą esmės tipą, kuris nėra įmanomas kiekvienoje pasireiškiančioje kaip galimybė manojo ego atmainoje, o yra įmanomas tik tokioje atmainoje, kuri yra *protingo* ego atmaina, *protingo* specialia šio žodžio prasme – tokia, kuri pasirodo tada, kai ego supasaulėja esmės formos „žmogus“ (*animal rationale*) pavidalu. Kai manąjį faktinį teoretizavimą eidetiškai tipizuoju, tai aš pats (suvokiu tai, ar ne) esu save patį kovarijavęs (*habe mich selbst mitvariiert*), bet ne bet kaip, o pagal koreliatyvaus eidetinio tipo „protinga būtybė“ nubrėžtus eidetinius rėmus. Žinoma, neįmanoma yra ir tai, kad galėčiau pamąstyti apie būtent dabar atliekamus ar netrukus galimus atlikti teoretizavimo veiksmus kaip apie bet kaip perstumiamus mano gyvenimo vienumo ribose; ir šį dėsnį galima taip pat perkelti į to, kas eidetiška, sritį. Mano (transcendentaliai redukuoto) vaikystės gyvenimo bei jo konstitutyvių galimybių eidetiškas traktavimas sudaro tam tikrą tipą, kurio atžvilgiu tipas „mokslinis teoretizavimas“ gali pasirodyti kaip tolesnis jo išplėtojimas, bet ne kaip tai, kas priklausytų tam pačiam kaip ir jis sąryšiui (*Zusammenhang*). Šios rūšies apribojimai kyla iš tam tikros apriorinės universalios struktūros, universalių ir galiojančių kaip esmė koegzistencijos ir sukcesijos egologiniame laike dėsnių. Kas iš intencionalių išgyvenimų, konstituotų vienių ar Aš habitualių apibrėžčių bepasirodytų manajame ego (ar, eidetiškai žiūrint, ego kaip tokiame), viskas turi savo laikiškumą ir jo požiūriu dalyvauja universalaus laikiškumo formų sistemoje, laikiškumo, su kuriuo sau save konstituoja kiekvienas įmanomas ego.

§ 37 *Laikas kaip bet kokios egologinės genezės universali forma*

Komposibilumą valdantys esmės dėsniai (faktiškai – buvimą-kartu arba buvimą-vienas-po-kito ar tokio buvimo galimybę reguliuojančios taisyklės) yra priežastingumo plačiausia šio žodžio prasme dėsniai – dėsniai, nustatantys „jei-tai" santykius. Vis dėlto patartina čia vengti natūralistinių prietarų užteršto pasakymo „priežastingumas" ir, taikant transcendentalumo (taip pat grynosios psichologijos) sferai, kalbėti apie motyvaciją. Išgyvenimų, kurie sudaro transcendentalinio ego būties turinį, universumas yra komposibilus tik kaip vieninga srauto forma, į kurią visos atskirybės pačios įsikomponuoja kaip tekančios. Tad net ši bendriausia forma, aprėpianti visų atskirų konkrečių išgyvenimų bei darinių, kurie konstituojasi jų sraute, formas, jau yra kiekvienu atskiru atveju viską rišančios ir viską valdančios motyvacijos forma. Apie šią formą taip pat galime pasakyti, kad ji yra universalios genezės formalus dėsnis, pagal kurį vis iš naujo ir tam tikros noetinės-noeminės tekančių duotybės modusų struktūros rėmuose praeitis, dabartis ir ateitis konstituojasi kaip vienis. Tačiau šios formos rėmuose gyvenimas vyksta kaip motyvuotas atskirų konstituojančių atlikčių bei įvairialypių motyvacijų ir motyvavimo sistemų, kurios pagal bendruosius genezės dėsnius sudaro universalios ego genezės vienumą, atmainų srautas. Sau pačiam ego konstituojasi, taip sakant, *istorijos* vienyje, ir jei sakėme, kad ego konstitucijoje glūdi visi bet kokių jam egzistuojančių (imanentiškų ir transcendentiškų, idealių ir realių) objektų konstituavimai, tai dabar reikia pridurti, kad konstitucinės sistemos, kurias ego gali aktualizuoti ir kurios sąlygoja tai, kad vienas ar kitas objektas ar objektų kategorija ego akyse virsta galiojančiais vienetais (*Geltungseinheiten*), pačios yra

įmanomos tik genezės, turinčios dėsnio pobūdį, rėmuose. Be to, jas čia saisto tam tikra universali genetinė forma, kuri įgalina konkretaus ego (*monados*) egzistavimą kaip vienio, kaip jo specialaus būties turinio požiūriu komposibilaus dalyko. Tai, kad man egzistuoja gamta, kultūros pasaulis, žmonių pasaulis su jo socialinėmis formomis ir t. t., reiškia, jog man egzistuoja atitinkamų patirčių galimybės – patirčių, kurias kiekvieną akimirką galiu pradėti ir laisvai tęsti, laikydamasis tam tikro sintetinio stiliaus, nepriklausomai nuo to, ar būtent šią akimirką tuos objektus realiai patiriu ar ne. Toliau tai reiškia, kad egzistuoja kaip priešais mane atsiveriančios galimybės tuos objektus atitinkantys kiti sąmonės modusai, dar neapibrėžto manymo aktai ir kiti panašūs išgyvenimai, ir kad eidami tam tikru iš anksto nubrėžtu patyrimo tipo keliu aptinkame tarp tų modusų išpildymo ar nusivylimo galimybių. Čia turime reikalą su tvirtai išplėtotu habitualumu – išplėtotu ir pasisavintu per esmės dėsniams paklūstančią tam tikros rūšies genezę.

Čia galime prisiminti nuo seno gerai žinomas erdvės, laiko, daikto, skaičiaus ir t. t. vaizdinių psichologinio šaltinio problemas. Fenomenologijoje jos pasirodo kaip transcendentalinės problemos ir, žinoma, turi intencionalių problemų prasmę, būtent – problemų, priklausančių universalios genezės problematikai.

Tačiau pasiekti galutinę eidetinės fenomenologijos problematikos bendrybę, o kartu ir galutinės genezės problematiką, yra nepaprastai sunku. Radikaliai nuo pradžių pradedantį fenomenologą nori nenori saisto faktas, kad pradžios tašku jis pasirenka save patį. Transcendentalinėje nuostatoje jis susitinka save kaip ego, o vėliau – kaip tam tikrą ego apskritai, kuris per sąmonės aktus jau disponuoja pasauliu, ir šis pasaulis įkūnija mums visiems žinomą ontologinį tipą ir aprėpia gamtą, kultūros

darinių pasaulį (mokslą, dailiuosius menus, techniką ir t. t.), aukštesnio laipsnio asmeninius darinius (*Personalitaeten*) (valstybę, Bažnyčią ir t. t.). Iš pradžių suformuota fenomenologija yra *statinė* fenomenologija, jos aprašymai yra analogiški aprašymams, kuriuos aptinkame natūralinėje istorijoje ir kurie atseka pavienius tipus ir daugių daugiausia juos tik sistemiškai sutvarko. Universalumo požiūriu paimto ego universalios genezės ir laiko formavimo ribas peržengiančios genetinės struktūros klausimai kol kas lieka nuošaly, nes juk iš tikro tai yra aukštesnės pakopos klausimai. Tačiau net jei juos ir iškelsime, tai šitai bus padaryta tam tikrame apręžiančiame suvaržyme (*Bindung*). Mat iš pradžių net ir esmę liečiantys svarstymai, kurių tema yra ego apskritai, judės lauke, kurį ribos ta aplinkybė, kad šiam ego jau egzistuoja kažkoks konstituotas pasaulis. Tai būtina pakopa; tik atskleisdami formas, kurias įgyja čia vykstančios genezės dėsniai, galime sugriebti būtent šioje vietoje bendriausios eidetinės fenomenologijos galimybes. Joje ego varijuoja save taip laisvai, kad net nebesilaiko idealios, bet vis dėlto susiaurinančios tyrimo lauką prielaidos, būtent – kad jo esmė reikalauja, jog jam būtų konstituotas tam tikras pasaulis, turintis mums savaime suprantamą ontologinę struktūrą.

§ 38 *Aktyvi ir pasyvi genezė*

Dabar, jei paklausime savęs kaip galimų su pasauliu susijusių subjektų apie universaliai reikšmingus konstitutyvios genezės principus, tai pastebėsime, kad jie skirstomi į dvi pagrindines formas – į aktyvios ir pasyvios sintezės principus. Aktyvioje genezėje Aš funkcionuoja per specifinius, pirmuoju asmeniu atliekamus aktus (*Ich-akte*) kaip produkuojantis, konstitutyvus Aš. Čia atrandame visas praktinio proto veiklos rūšis, praktinio

proto plačiausia prasme, kuria praktiniu laikytinas ir loginis protas. Logoso sferai yra būdinga tai, kad pirmuoju asmeniu atliekami aktai (*Ich-akte*), kuriuos subendruomeninimas (*Vergemeinschaftung*) susieja į sociumą (kurio transcendentalinę prasmę dar reikės atskleisti), jungiasi įvairialypėmis specifinio aktyvumo sintezėmis ir remdamasis jau duotais objektais (duotais anticipuojančio duotumo suvokimo būdu) pirminiu būdu konstituoja naujus objektus. Šie tada pasirodo sąmonei kaip produktai (*Erzeugnisse*). Taigi koligavimo aktu yra sukuriama aibė, skaičiavimo aktu – skaičius, dalijimo aktu – dalis, predikavimo aktu – predikatas ar, atitinkamai, predikatyvi dalykų padėtis, sprendimo aktu – išvada ir t. t. Taip pat ir bendrybės pirminė sąmonė yra tam tikros rūšies aktyvumas, kuriame bendrybė konstituojasi kaip objektas. Manojo Aš pusėje dėl to konstituojasi tam tikra pastovi nenutrūkstamo galiojimo habitualybė, galiojimo, kuris nuo šiol priklauso konstitucijai objekto kaip to, kas manajam Aš tiesiogiai ir betarpiškai egzistuoja, t. y. kaip objektas, prie kurio galima nuolat grįžti, grįžti arba vis iš naujo atliekamais produkavimo aktais, kuriuos lydi sintetinis dar kartą *kategoriniu stebėjimu* duotas tapatybės suvokimas, arba sintetiškai su tuo suvokimu susijusiu neryškiu (*vagen*) suvokimu. Šios rūšies objektų (tokių kaip, pvz., kultūros objektai) transcendentalinė konstitucija, atsižvelgiant į tai, kad joje dalyvauja intersubjektyvūs aktyvumo subjektai, suponuoja ankstesnę transcendentalinio intersubjektyvumo konstituciją, apie kurią kalbėsime vėliau.

Kaip jau buvo minėta, aukščiau išvystytos šios rūšies aktyvumo formos, *proto* specifine prasme bei koreliuojančių su juo proto darinių formos, kurioms visoms būdingas irealumas (*idealių* objektų pobūdis), negalima laikyti kuo nors tiesiog priklausančiu kiekvienam konkrečiam ego kaip tokiam. Tai rodo

jau vien mūsų vaikystės prisiminimai. Visiškai kitaip dalykai atrodys, kai imsime žemiausias pakopas, kuriose turime reikalą su patyrimu besiremiančiu pagavimu, skaidymu to, kas patiriama, į jo atskiras sudėtines dalis, tų dalių siejimu į visumą, vienų dalių susiejimu su kitomis ir pan.

Kaip bebūtų, kiekvienas šios aktyvumo rūšies darinys būtinai suponuoja kaip savo žemiausią pakopą iš pradžių pateikiantį pasyvumo sluoksnį; tad laikydamiesi šio darinio orientyro aptinkame konstituciją, kuri realizuojasi per pasyvią genezę. Tai, ką savo gyvenime aptinkame, taip sakant, gatavu pavidalu, aptinkame kaip tai, su kuo susiduriame kaip su tiesiog esančiu daiktu (daiktu, abstrahuotu nuo bet kokių *dvasinių* bruožų, kurie daro jį, pvz., plaktuku, stalu, meno dirbiniu), yra duota pasyvaus patyrimo sintezėje, duota su „jis pats" pirmapradiškumu. Šitokiu pavidalu tai yra duota (*vorgegeben*) *dvasios* veiklai, kuri pirmiausia pasireiškia aktyviu sugriebimu.

Kai ta dvasios veikla realizuoja savo sintetines atliktis, pateikianti jam visą *materiją* pasyvi sintezė nenutrūkstamai tęsiasi. Pasyviame stebėjime iš anksto duotas daiktas ir toliau reiškiasi vienalyčiuose stebiniuose ir nepriklausomai nuo to, kokiu mastu jį čia modifikuotų eksplikavimo, atskirų dalių ar požymių sugriebimo aktai, jis šio aktyvumo eigoje visą laiką yra iš anksto duotas dalykas; nuolatos skleidžiasi vienalyčiai vizualiniai ar taktiliniai suvokimo vaizdai, kurių, be abejo, pasyvioje sintezėje pasireiškia vienas ir tas pats daiktas, vienas pavidalas ir t. t. Tačiau kaip tik ši sintezė būtent kaip tos formos sintezė turi savo joje pasirodančią (*sich bekundende*) *istoriją*. Nuo esmės genezės priklauso tai, kad Aš, ego, gali patirti daiktus ir patirti juos jau iš pirmo žvilgsnio. Beje, šitai galioja ne tik fenomenologinei, bet ir psichologinei genezei įprasta šio žodžio prasme. Ne be pagrindo sakoma, kad ankstyvoje vaikystėje turėjome

mokytis matyti daiktus ir kad šios rūšies patyrimai turėjo būti genetiškai pirmesni už bet kokius kitus daiktų suvokimo būdus. Iš anksto pateikiantis (*vorgebende*) suvokimo laukas *ankstyvojoje vaikystėje* dar neturi nieko, kas paprastame žiūrėjime (*Ansehen*) galėtų būti eksplikuota kaip daiktas. Tačiau negrįždami atgal į pasyvumo plotmę ir nesiremdami psichologijai būdingais vidiniais psichofizinių reiškinių stebėjimais, galime, gali medituojantis ego, įsiskverbdamas į pačių patyrimo fenomenų intencionalų turinį, į daiktų patyrimo ir visų kitų šios rūšies fenomenų turinį, atrasti intencionalias nuorodas, kurios veda mus jų istorijos link, o po to atpažinti tuose fenomenuose išvestinius pavidalus (*Nachgestalten*) kitų fenomenų, kurie yra pirmesni už šiuos ir susiję su jais esmės nustatytu būdu (net jei jų neįmanoma susieti su tuo pačiu konstituotu objektu), fenomenų, kurie vėlesniųjų atžvilgiu yra tam tikri preliminariniai pavidalai (*Vorgestalten*). Tačiau čia iš karto susiduriame su vis naujų sintezių pasyvaus formavimo (*Bildung*) esmės dėsningumais, formavimo, kuris iš dalies anticipuoja, o iš dalies aprėpia bet kokį formavimą. Toliau aptinkame pasyvią genezę daugelio apercepcijų, kurios čia pasirodo kaip pastovūs išliekantys savo habitualybėse dariniai, kurie įeidami į aktualybės sferą padaro, kad centrinio Aš atžvilgiu suformuoti ir iš anksto duoti objektai ima tą Aš žadinti ir motyvuoti. Šios pasyvios sintezės (kuri aprėpia ir aktyvios sintezės atliktis) dėka Aš visuomet yra apsuptas *objektų*. Netgi tai, kad viskas, kas pažadina mane kaip jau *išplėtotą* ego, yra apercipuojama kaip *objektas*, kaip pažintinių apibrėžčių substratas, net tai priklauso šios sintezės įtakos sferai. Mat šitai yra jau iš anksto žinoma galima tikslo forma (*Zielform*), kurios link skleidžiasi eksplikacijos galimybės, eksplikacijos kaip supažindinančios (*bekannt machenden*), kaip tokios, kuri konstituoja objektą kaip pastovią nuosavybę, kaip tai, kas nuolatos yra pa-

siekiama: o ši forma yra iš anksto suprantamas dalykas būtent kaip iš genezės išaugantis rezultatas – ji pati nurodo atgal į procesą, kuris ją pirmapradiškai nustatė (*Urstiftung*). Viskas, ką žinome, nurodo į pirmapradžio susipažinimo (*Kennenlernen*) sferą; juk net tai, ką vadiname nežinomais dalykais, turi žinomo dalyko struktūrinę formą, kuri apibrėžia jį kaip *objektą*, tiksliau tariant, *erdvinio daikto, kultūros objekto, įrankio* ir t. t. formą.

§ 39 *Asociacija kaip pamatinis pasyviosios genezės principas*

Universalus pasyvios genezės principas, galiojantis konstitucijai visų tų objektų, kurie sudaro iš anksto duotą pradinę aktyvaus formavimo medžiagą, vadinasi asociacija. Tiesą sakant, asociacija yra intencionalumo rubrika (*Titel*), yra tai, ką kaip tokį galima atskleisti, aprašant jos pirminius pavidalus, ir kieno intencionalioms atliktims galioja esmės dėsniai, paaiškinantys bet kokią pasyvią sintezę – ir išgyvenimų, paimtų kaip imanentinio laiko objektai, ir bet kokių realių gamtos objektų, egzistuojančių objektyvaus erdvėlaikinio pasaulio ribose. Asociacija yra pagrindinė transcendentalinės fenomenologijos sąvoka (panašiai kaip ir psichologijoje, sudarančioje fenomenologijos paralelę – grynai intencionalioje psichologijoje). Tradicinė asociacijos ir asociacijos dėsnių sąvoka, nors jau nuo Hume'o laikų ji buvo siejama daugiausiai su grynojo psichinio gyvenimo sąryšiais, yra tik atitinkamų autentiškų intencionalių sąvokų natūralistinis iškraipymas. Dėka fenomenologijos, kuri labai vėlai atrado priėjimą prie asociacijų tyrimo sferos, ši sąvoka įgijo visiškai naują pavidalą, iš esmės kitokią apimtį, atsižvelgiančią į naujas pamatines formas, apimtį, kuri, be kita ko, aprėpia ir juslinių duotybių koegzistencijos ir sukcesijos konfigūracijos reiškinį. Feno-

menologiškai evidentiška, nors tradicijos vergai to ir nepastebi, kad asociacija nėra vien empirinių dėsningumų, kurie valdo *sieloje* pasireiškiančių duotybių jungimąsi, pavadinimas, nėra kažkas panašaus į tradicinį psichikos viduje veikiančios gravitacijos įvaizdį, bet yra pavadinimas, ir dargi labai platus pavadinimas intencionalios, pagal esmės dėsnius vykstančios ego konstitucijos, yra *įgimto a priori* sritis, t. y. *a priori*, be kurio ego kaip toks būtų neįmanomas. Tik genezės fenomenologijoje ego tampa suprantamas kaip begalinė, universalios genezės vienumo susaistyta sistema, kurią sudaro sintetiškai tarpusavyje susijusios atliktys – sistema, kuri vystosi pakopomis, kurių kiekviena be išimties turi paklusti universaliai pastoviai laikiškumo formai, kadangi ji pati skleidžiasi nenutrūkstamoje, pasyvioje ir visiškai universalioje genezėje, aprėpiančioje iš esmės ir viską, kas yra nauja. Ši hierarchinė struktūra išlieka išplėtotame ego kaip pastovi apercepcijos formų sistema, vadinasi, ir kaip sistema konstituotų objektų formų, tarp kurių randame ir objektyvaus, turinčio pastovią ontologinę struktūrą universumo formą, ir pats šis išsilaikymas (*Sich-erhalten*) yra tik genezės forma. Visame tame pavienis faktas yra iracionalybė, tačiau ir jis yra įmanomas tik aprioriškumo formų sistemoje, kuriai priklauso dėl to, kad jis yra egologinis faktas. Nereikia tačiau pamiršti, kad *fakto* ir jo iracionalumo sąvokos pačios yra struktūrinės sąvokos, priklausančios konkretaus *a priori* sistemai.

§ 40 *Perėjimas prie transcendentalinio idealizmo klausimo*

Atrodo, kad redukuojant fenomenologijos problematiką į problemas, išsitenkančias po vieninga bendra galimos sąmonės objektų (statinės ir genetinės) konstitucijos rubrika, fenomeno-

logija įgyja teisę nusakyti save ir kaip transcendentalinę pažinimo teoriją. Sugretinkime šią mūsų prasme transcendentalinę teoriją su tradicine pažinimo teorija.

Pastarosios problema yra transcendencija. Net tada, kai ji, kaip įprasta empirinė pažinimo teorija, remiasi paprasta psichologija, net tada ji nenori būti vien pažinimo psichologija, bet nori būti mokslu, aiškinančiu principinę pažinimo apskritai galimybę. Jos problema išauga iš natūralios nuostatos ir šios nuostatos laikomasi tą problemą svarstant. Likdamas čia, aptinku save kaip žmogų pasaulyje, o sykiu kaip tą, kuris šį pasaulį kartu su manimi pačiu patiria ir moksliškai pažįsta. Dabar sakau sau: viskas, kas man egzistuoja, yra man dėka mano pažįstančios sąmonės aktų, yra man tai, ką patiriu patyrimu, tai, ką mąstau mano mąstymu, ką teoretizuoju mano teoretizavimu, tai, ką įžvelgiu mano įžvelgimu. Jei pripažįstu, kad egzistuoja toks dalykas kaip intencionalumas, tai turiu pripažinti: intencionalumas kaip svarbiausia mano psichinio gyvenimo savybė reiškia savitą, būdingą man kaip ir kiekvienam žmogui jo grynosios psichinės vidujybės požiūriu savybę, kurią jau Brentano iškėlė kaip žmogaus empirinės psichologijos centrą. Šiam pradžios taškui būdingas kalbėjimas pirmuoju asmeniu yra ir lieka natūralios nuostatos kalbėjimu, kaip ir visa tolesnė problematikos plėtotė, ji neperžengia duoto pasaulio ribų. Tad kalbama, ir tai visiškai suprantama, kad viskas, kas žmogui egzistuoja, kas egzistuoja man ir galioja man, egzistuoja ir galioja tik mano paties sąmonės gyvenimo rėmuose, gyvenimo, kuris visuose pasaulio suvokimuose ir visose mokslo atliktyse visuomet lieka pas save (*bei sich selbst verbleibt*). Visos perskyros, kurias išvedu tarp adekvataus (*echten*) ir klaidinančio (*trügender*) patyrimo, o pastarojo ribose – tarp egzistavimo ir iliuzijos, išsitenka pačioje mano sąmonės sferoje, lygiai taip pat kaip ir perskyros, kurias

atlieku aukštesnėje pakopoje tarp įžvalgaus ir neįžvalgaus mąstymo, tarp to, kas yra *a priori* būtina, ir to, kas beprasmiška, tarp to, kas empiriškai teisinga (*Richtige*) ir kas neteisinga. „Evidentiškai tikra", „logiškai būtina" (*denknotwendig*), beprasmiška", „logiškai įmanoma", „tikėtina" ir t. t. – visa tai yra vien mano sąmonėje pasirodančios tų ar kitų intencionalių objektų charakteristikos. Kiekvienas pagrindimas, kiekvienas tiesos ar būties įrodymas ištisai vyksta manyje, o jo rezultatas yra tam tikra charakteristika, kuri atsiranda kiekvieno mano *cogito* kiekviename *cogitatum*.

Čia iškyla didelė problema. Tai, kad, likdamas savosios sąmonės ribose, mane determinuojančių motyvacijų sąryšyje, aptinku dalykus, dėl kurių esu tikras (*Gewißheiten*), ir net aptinku saistančias (*zwingende*) evidencijas, yra suprantama. Bet kaip visas šis imanencijoje vykstantis sąmonės gyvenimo žaismas gali įgyti objektyvią reikšmę? Kaip evidencija (*clara et distincta perceptio*) gali pretenduoti į šį tą daugiau, negu buvimą vien manyje esančia sąmonės charakteristika? Tai yra (atmetus tikriausiai ne tokį jau bereikšmį pasaulio buvimo galiojimo išjungimą) Descartes'o problema, kuri turėjo būti išspręsta pasitelkiant dieviškąjį *veracitas*.

§ 41 *Autentiškas fenomenologinis „ego cogito" savęs išskleidimas kaip „transcendentalinis idealizmas"*

Ką apie tai gali pasakyti fenomenologijos transcendentalinis savęs apmąstymas? Nieko kito, kaip tik tai, kad visa ši problema yra beprasmė, kad tai nesąmonė, į kurią turėjo patekti pats Descartes'as, nes prasilenkė su autentiška jo paties pasiūlytos redukcijos prasme, redukcijos į sferą to, kas yra neabejotina, t. y. prasilenkė su tuo, ką mes pavadintume autentiška jo transcen-

dentalinio *epoche* ir redukcijos į grynąjį ego prasme. Tačiau dar grubesnė yra plačiai paplitusi pokarteziškoji nuostata, ignoruojanti karteziškąjį *epoche*, grubesnė būtent dėl to, kad šį *epoche* ignoruoja. Tad klausiame, kas yra tas Aš, kuris gali teisėtai kelti tokio pobūdžio *transcendentalinius klausimus*? Ar galiu juos kelti kaip žmogus, gyvenantis natūralioje nuostatoje ir ar likdamas tokiu žmogumi galiu rimtai klausti (ir dargi klausti transcendentaliai): kokiu būdu tai, kas mano sąmonėje pasireiškia kaip evidencijos išgyvenimas, gali turėti objektyvią reikšmę? Juk apercipuodamas save kaip gyvenantis natūralioje nuostatoje žmogus, jau iš karto turiu priešais save apercipuotą erdvinį pasaulį ir save patį kaip šioje erdvėje esantį, erdvėje, kurioje atrandu ir tam tikrą „ne-manyje" (*Ausser-mir*). Ar pasaulio apercepcijos teisėtumas nėra tai, ką suponuoja jau pats klausimo kėlimas, suponuoja ta prasme, kad jau iš anksto glūdi to klausimo prasmėje, tuo tarpu tik atsakymas į šį klausimą galėtų suteikti teisę pripažinti ką nors objektyviai galiojančiu? Akivaizdu, kad reikia sąmoningai atlikti fenomenologinę redukciją, kad galėtume pagauti tą Aš ir tą sąmonės gyvenimą, nuo kurių pradėdami galėsime iškelti transcendentalinį klausimą, transcendentalinio pažinimo klausimą. Tačiau jei užuot paviršutiniškai realizavę fenomenologinį *epoche*, imamės sistemingu savęs apmąstymu ir kaip gryną ego atskleisti savo ištisą sąmonės lauką, sužinome, kad viskas, kas šiam ego egzistuoja, yra tai, kas jame pačiame konstituojasi, ir toliau – kad kiekviena egzistavimo rūšis (taip pat ir kiekviena, kurią kokia nors prasme apibūdiname kaip transcendentinę) turi savo ypatingą konstituciją. Transcendencija bet kuriuo pavidalu yra imanentiškas, ego viduje save konstituojantis būties charakteris. Kiekviena įmanoma prasmė, kiekviena įmanoma būtis, nesvarbu, ar ji nusakoma kaip imanentiška ar kaip transcendentiška, patenka į transcendentalinio

subjektyvumo sritį kaip subjektyvumo, kuris konstituoja prasmę ir būtį. Beprasmiška yra norėti sugriebti tikrosios būties universumą, kaip dalyką, esantį už galimo suvokimo, galimo pažinimo, galimos evidencijos universumo ribų, dalyką, kurį su pirmuoju tik išoriškai sieja sustabarėjęs (*starres*) dėsnis. Abu universumai esmiškai tarpusavyje susiję, o tai, kas esmiškai tarpusavyje susiję, yra vienas dalykas – vienas vieninteléje absoliučioje transcendentalinio subjektyvumo konkretybėje (*Konkretion*). Jei šis subjektyvumas yra galimos prasmės universumas, tai bet koks „užribis" (*Ausserhalb*) yra beprasmybė. Tačiau ir kiekviena beprasmybė yra prasmės atmaina, o jos beprasmiškumas yra įžvelgiamas (*in der Einsehbarkeit*). Tai, ką pasakėme, nėra tiesa vien tik faktiškai egzistuojančiam ego ir tam, kas jam yra faktiškai egzistuojantys dalykai, kartu su juose glūdinčia atvira daugybės kitų ego įvairove ir tų ego realizuojama konstitucija. Kalbant tiksliau: jei (kaip tai būna faktiškai) manyje, transcendentaliame ego, yra transcendentaliai konstituoti kiti ego ir mums visiems bendras objektyvus pasaulis, kurį konstituoja iš manęs tos pirmosios konstitucijos būdu išauganti intersubjektyvi transcendentalinė bendruomenė, tai viskas, kas buvo pasakyta, galioja ne tik paties vien faktinio ego atžvilgiu ir štai šio faktiškai egzistuojančio pasaulio atžvilgiu bei šios faktinės intersubjektyvios bendruomenės, kuri įgyja prasmę ir būties galiojimą manajame subjektyvume, atžvilgiu. Juk manajame ego vykstantis *fenomenologinio* savęs išskleidimas (*Selbstauslegung*), visų manyje vykstančių konstitucijų ir visų egzistuojančių man objektų išskleidimas būtinai įgyja metodinį apriorinio savęs išskleidimo pavidalą – apriorinio faktų aptikimo ir jų įrikiavimo į atitinkamą grynųjų (eidetinių) galimybių universumą. Tad su mano faktiškuoju ego jis yra susijęs tik tiek, kiek pastarasis yra viena iš grynų galimybių, kurias ego gali įgyti laisvai save permąstydamas (perfantazuodamas),

sykiu jis (kaip eidetinis) galioja šių mano kaip ego apskritai galimybių universumui, bet kokio „kitaip-buvimo" (*Anderssein*) galimybių; todėl jis galioja ir kiekvienam įmanomam su šiomis mano galimybėmis koreliatyvios atmainos pavidalu susijusiam intersubjektyvumui, taip pat pasauliui, mąstomam kaip šiame intersubjektyvume intersubjektyviai konstituotas pasaulis. Tad autentiška pažinimo teorija turi prasmę tik kaip transcendentalinė-fenomenologinė teorija, kuri užuot turėjusi reikalą su beprasmėmis išvadomis, vedančiomis nuo tariamos imanencijos prie tariamos transcendencijos (kokių nors tariamai iš principo nepažinių „daiktų savaime" transcendencijos), turi reikalą vien su sisteminiu aiškinimu pažinimo atlikties, kurioje imanencija ir transcendencija turi būti iš esmės suprastos kaip intencionali atliktis. Būtent tokiu būdu bet kokia pačios būtybės (realios ar idealios) rūšis tampa suprantama kaip šioje atliktyje konstituotas transcendentalaus subjektyvumo *darinys*. Šis suprantamumo tipas yra aukščiausia įmanoma racionalumo forma. Visos iškraipytos būties interpretacijos kyla iš naivaus aklumo, trukdančio pamatyti horizontus, sykiu-apibrėžiančius būties prasmę, ir iš aklumo, trukdančio pamatyti atitinkamus tame glūdinčio implicitinio intencionalumo uždavinius. Kai tie horizontai pamatomi ir suvokiami, randasi universali fenomenologija, traktuojama kaip nuolatinėje evidencijoje ir konkretybėje atliekama ego savisklaida. Tiksliau tariant, pirmiausia tai bus savisklaida siaurąja prame, savisklaida, kuri sistemiškai parodo, kokiu būdu ego konstituojasi kaip egzistuojantis savaime ir sau, kaip turintis savo nuosavą esmę, o antra, kaip savisklaida plačiąja prasme, kuri, remdamasi pirmuoju punktu, parodo, kaip ego, remdamasis šia nuosava esme, konstituoja ir *ką kita, tą, kas yra objektyvu*, ir tuo būdu apskritai viską, kas gali jam kokiu nors būdu galioti kaip Aš ribose egzistuojantis Ne-Aš.

Šioje sisteminėje konkretybėje atlikta fenomenologija *eo ipso* yra *transcendentalinis idealizmas*, nors ir visiškai nauja šio žodžio prasme; tai ne psichologinis idealizmas ir jokiu būdu ne idealizmas, besiremiantis sensualistiniu psichologizmu, ne idealizmas, kuris iš beprasmių juslinių duotybių bando išvesti prasmingą pasaulį. Tai nėra Kanto idealizmas, kuris tiki, kad galima palikti nebent kaip ribinę sąvoką, vietos daiktų savaime pasaulio galimybei*, tai būtų idealizmas, kuris yra ne kas kita, kaip tik konkrečiai sisteminio egologinio mokslo pavidalu atliekama mano nuosavo ego savisklaida, ego, traktuojamo kaip bet kokio įmanomo pažinimo subjektas, savisklaida, atliekama atžvilgiu kiekvienos tokios būties prasmės, kuri padaro, kad būtis gali turėti man, manajam ego, būtent kokią nors prasmę. Šis idealizmas nėra argumentacinių žaidimų padarinys, prizas, kurį galima laimėti dialektiniame ginče su *realizmu*. Tai realiu darbu pasiekiama prasmės sklaida, taikoma bet kokiam būtybės tipui, būtybės, kurią aš, ego, galiu bet kada pamąstyti, ir ypač taikoma duotai man pradžioje realiame patyrime gamtos, kultūros, pasaulio apskritai transcendencijai. Tą patį galima pasakyti taip: tai sisteminė paties konstituojančio intencionalumo savisklaida. Tad šio idealizmo įrodymas yra pati fenomenologija. Tik tam, kas klaidingai supranta giliausią intencionalaus metodo prasmę arba transcendentalinės redukcijos metodo prasmę, arba abiejų prasmę, gali kilti noras atskirti fenomenologiją ir transcendentalinį idealizmą: kas tampa šio pirmojo nesusipratimo auka, tas negali suvokti net pačios autentiškos intencionalios psichologijos (ir joje glūdinčios intencionalios-psichologinės

* Manojo Aš atžvilgiu šis pasaulis reikštų mitiniu būdu jam priklausantį Aš patį savaime. Tačiau kantiškojo transcendentalizmo jokiu būdu neįmanoma transformuoti į čia apmąstomą fenomenologinį transcendentalinės filosofijos variantą, net jei pašalintume iš jo šios rūšies teoriją.

pažinimo teorijos) specifinės esmės, lygiai taip pat jis negali suvokti to, kad ji yra pašaukta tapti tikrai mokslinės psichologijos pagrindine ir esmine dalimi. Tačiau tas, kas nesuvokia transcendentalinės-fenomenologinės redukcijos esmės bei jos rezultatų, dar yra nugrimzdęs transcendentaliniame psichologizme, tas dar painioja paraleles, kurios kyla iš nuostatos pakeitimo esminės galimybės: painioja intencionalią psichologiją ir transcendentalinę fenomenologiją, tampa vidinio prieštaravimo, glūdinčio natūraliu patyrimu besiremiančios transcendentalinės filosofijos sąvokoje, auka.

Mūsų meditacijos jau pasistūmėjo taip toli, kad pavyko pasiekti tam tikrą evidenciją galutinio tikslo, kurį turi pasirinkti filosofija, norinti būti transcendentaline-fenomenologine filosofija, klausimu ir, atitinkamai, to, kas mums realiai ir potencialiai egzistuoja, universumo ir kas vienintelės galimos interpretacijos tikslumu apibrėžia tą prasmės universumą, klausimu, būtent – stiliaus, kurį reprezentuoja transcendentalinis-fenomenologinis idealizmas. Šioje evidencijoje glūdi ir supratimas, kad po preliminariai apmesto vaizdo (*Vorzeichnung*) atsiverianti prieš mus darbų begalybė – mano, medituojančiojo ego, savisklaida pagal konstituojantįjį ir tai, kas konstituojama – kaip atskirų meditacijų grandinė įsijungia į vienos vienalytės, sintetiškai besiplėtojančios meditacijos universalius rėmus.

Ar galime čia sustoti ir visa kita palikti specialiems svarstymams? Ar pasiekta evidencija su jos preliminariai apmesta tikslo prasme jau pakankama, ar preliminarus apmatas yra taip išplėtotas, kad pripildytų mus gilaus tikėjimo filosofija, kuri kyla iš šio medituojančio savisklaidos metodo – pripildytų tokiu mastu, kad galėtume imtis šios filosofijos kaip mūsų gyvenimo tikslų ir su džiugiu įsitikinimu galėtume kibti į darbą? Žinoma, negalime pamiršti, kad net taip paviršutiniškai apžvelgdami tai,

kas mumyse, kiekviename manyje, medituojančiajame ego, yra konstituota kaip pasaulis, kaip būties universumas apskritai, turime prisiminti *Kitus* ir jų konstitucijas. Su svetimų konstituojančių aktų pagalba aktų, kurie konstituojasi mano paties savastyje (*Selbst*), konstituojasi man (apie tai jau kalbėjome) *mums visiems* bendras pasaulis. Savaime aišku, čia patenka ir filosofijos konstitucija, filosofijos, bendros *mums visiems*, kurie kartu medituojame – pagal idėją vienos vienintelės *Philosophia perennis*. Bet ar mūsų evidencija – fenomenologinės filosofijos ir fenomenologinio idealizmo kaip vienintelės galimybės evidencija – liks nepajudinama, ar išliks ana evidencija, dėl kurios išsaugojome visišką aiškumą ir tikrumą, išsaugojome tol, kol, atsiduodami mūsų iš meditacijų imamų intuicijų eigai, išsakėme jose pasirodančias esmės būtinybes (*Wesensnotwendigkeiten*)? Ar nesusvyruos ji dėl to, jog metodinio preliminaraus apmato neišplėtojome tokiu mastu, kad jis garantuotų Kitų egzistavimomums (nepaprastai savitos, visi tai jaučiame) galimybės bendrųjų esminių bruožų supratimą ir to egzistavimo pobūdžio tikslesnį suvokimą, taip pat su šiuo klausimu susijusių problemų išsklaidą? Jei *karteziškosios meditacijos*, kurių ėmėmės, turi būti mums, gimstantiems filosofams, tikru *įvadu* į filosofiją ir kaip būtina praktinė idėja jos tikrovę grindžiančia pradžia (pradžia, kuriai tad priklauso ir evidencija kelio, kuris konstituojamas kaip ideali būtinybė ir kuriuo turi vykti begalybę realizuojantis darbas), tai mūsų pačių meditacijos turi eiti taip toli, kad šiuo tikslo ir kelio požiūriu neliktų jokių neaiškumų. Jos privalo taip, kaip ir anos senosios karteziškosios meditacijos, iki galo atskleisti filosofijos tikslo idėjoje glūdinčią universalią problematiką (kurią mums sudaro konstitucijos problematika); o tai, savo ruožtu, implikuoja, kad jos privalo maksimaliai, bet sykiu ir kaip griežtai apibrėžtą bendrybę atskleisti tikrąją universalią

būtybių apskritai ir jų universalių struktūrų prasmę – kaip bendrybę, kuri tik ir įgalina ontologinių uždavinių realizaciją į konkrečią visumą susietos fenomenologinės filosofijos pavidalu, o vėliau – filosofinio mokslo apie faktus pavidalu, nes *būtybė* filosofijai (o sykiu ir koreliatyviems fenomenologiniams tyrimams) yra praktinė idėja – teoriškai apibrėžiančio darbo begalybės idėja.

PENKTOJI MEDITACIJA

TRANSCENDENTALINĖS BŪTIES SFEROS ATSKLEIDIMAS KAIP MONADOLOGINIO INTERSUBJEKTYVUMO SFEROS

§ 42 *Svetimybės patyrimo problemos kaip atsakymo į solipsizmo priekaištą ekspozicija*

Dabar mūsų naujosiose meditacijose atsižvelkime į vieną, atrodytų, labai reikšmingą priekaištą. Jis susijęs su tokiu svarbiu klausimu, kaip transcendentalinės fenomenologijos pretenzija jau iš karto būti transcendentaline filosofija, t. y. pretenzija į tai, kad su transcendentaliai redukuoto ego rėmuose skleidžiamos konstitutyvios problematikos ir teorijos pagalba ji gali išspręsti objektyviai egzistuojančio pasaulio transcendentalines problemas. Jei aš, medituojantysis Aš, pasitelkęs fenomenologinį *epoche*, redukuoju save į mano absoliutų transcendentalinį ego, tai ar tuo būdu aš netampu *solus ipse* ir ar nelieku tokiu tol, kol po fenomenologijos rubrika atlieku nuoseklią savisklaidą? Ar fenomenologijos, kuri norėtų išspręsti objektyvaus egzistavimo problemas ir jau iš anksto būti filosofija, nereikėtų traktuoti kaip paženklintos transcendentalinio solipsizmo ženklu?

Pasvarstykime detaliau. Transcendentalinė redukcija sieja mane su grynųjų mano sąmonės išgyvenimų srautu ir su vienetais, kuriuos konstituoja tų išgyvenimų aktualybės ir potencialybės. Juk atrodo savaime suprantama, kad tokie vienetai yra neatsiejami nuo manojo ego ir kartu priklauso pačiai jo konkretybei.

Bet kaip tada yra su kitais ego, kurie juk nėra vien mano vaizdiniai ar vien mano įsivaizduoti dalykai (*Vorgestelltes*), nėra vien sintetiniai galimo pasitvirtinimo (*Bewährung*) manyje vie-

netai, o pagal pačią jų prasmę yra būtent Kiti. Tad ar nebuvome neteisingi transcendentaliniam realizmui? Galbūt jam stinga tik fenomenologinių pagrindų, bet iš principo jis yra teisus tuo požiūriu, kad jis ieško kelio, vedančio iš ego imanencijos į Kito transcendenciją. Ar kaip fenomenologai galime padaryti ką nors daugiau, kaip tik, eidami jo nurodytu keliu, sakyti, jog manajame ego imanentiškai konstituota gamta ir pasaulis apskritai yra tik mano vaizdiniai, už kurių slypi *savaime* egzistuojantis pasaulis, į kurį ir reikia ieškoti kelio, ir kad kartu jau pats klausimas apie tikrai transcendentalinio pažinimo galimybę ir pirmiausia apie galimybę to, kad iš manojo absoliutaus ego išeinu prie kitų ego, kitų, kurie juk kaip kiti iš tikro neegzistuoja manyje, o yra tik manyje duoti suvokimo būdu. Ar šis klausimas gali būti keliamas grynai fenomenologiškai? Ar nėra iš pat pradžių savaime suprantama, kad mano transcendentalinio pažinimo laukas neperžengia mano transcendentalinio patyrimo ir to, kas jame sintetiškai glūdi, ribų – ar nėra savaime suprantama, kad visa tai kaip vienį (*in eins*) apibrėžia ir užkloja mano paties transcendentalinis ego?

Tačiau gali būti, kad šis samprotavimas nėra visiškai korektiškas. Prieš pasisakydami už tokį požiūrį ir už jame panaudotas „savaime-suprantamybes" ir prieš leisdamiesi į dialektinę argumentaciją bei „metafizinėmis" save vadinančias hipotezes, kurių tariama galimybė galiausiai gali pasirodyti esanti visiška nesąmone, būtų labai pravartu pirmiausia konkrečiu darbu sistemiškai spręsti ir plėtoti fenomenologinės sklaidos uždavinį, iškylantį tada, kai pasirodo *alter ego* fenomenas. Turime užtikrinti sau įžvalgą į eksplikuotą ir implikuotą intencionalumą, kuriame, remdamasis transcendentaliniu ego, pasirodo ir pasitvirtina *alter ego*. Turime ištirti, kokiuose intencionaliuose aktuose, kokiose sintezėse, kokiose motyvacijų sistemose for-

muojasi *alter ego* prasmė ir kur ta prasmė po rišlaus Kito patyrimo rubrika pasirodo kaip egzistuojanti ir savaip pasitvirtinanti kaip „štai ji pati" (*als selbst da bewährt*). Juk tie patyrimai ir jų atliktys yra mano fenomenologinės sferos transcendentaliniai faktai – kaip kitaip, jei tik ne klausdamas apie juos, galėčiau visapusiškai išskleisti prasmę tų, kurie egzistuoja kaip Kiti?

§ 43 *Noeminis-ontinis Kito duotybės būdas kaip Kitų patyrimo konstitutyvinės teorijos transcendentalinis orientyras*

Iš pradžių transcendentalinis orientyras man yra Kitas, paimtas taip, kaip jis man tiesiog pasirodo, kai įsigilinu į jo noeminį-ontinį turinį (kaip į tai, kas sudaro vien manojo *cogito* atitikmenį, koreliatą, kurio labiau detalizuotą struktūrą dar reikės atskleisti). Jau to turinio savitume bei įvairovėje pasimato fenomenologijos uždavinio įvairiapusiškumas ir sudėtingumas. Antai patirdamas Kitus, kaip realiai egzistuojančius, aš patiriu juos besikeičiančiomis, rišliomis patirtinėmis įvairovėmis pirmiausiai kaip pasaulyje esančius objektus, kurie nėra vien gamtos daiktai (nors iš dalies patiriu juos ir šiuo būdu). Juk jie yra patiriami ir kaip psichiškai valdantys kiekvienam jų priklausančius gamtinius gyvenamus kūnus. Šitaip savitai susipynę su tais gyvais kūnais kaip *psichofiziniai* objektai jie yra *pasaulyje*. Kita vertus, patiriu juos ir kaip to pasaulio subjektus, patiriančius tą patį pasaulį, kurį patiriu ir aš pats, patiriu kaip subjektus, kurie savuoju patyrimu aprėpia ir mane, aprėpia tada, kai patiriu šį pasaulį ir tuos Kitus pasaulyje. Taip eidamas toliau šia kryptimi galiu noemiškai išplėtoti ir kitus dalykus.

Kad ir kaip būtų, manyje, mano transcendentaliai redukuoto gryno sąmonės gyvenimo viduje, patiriu pasaulį kartu su eg-

zistuojančiais jame Kitais ir, pagal to patyrimo prasmę, patiriu ne kaip mano, taip sakant, privatų sintetiškai suvienytą darinį, o kaip pasaulį, kuris yra mano atžvilgiu svetimas, yra intersubjektyvus, egzistuojantis kiekvienam ir prieinamas kiekvienam per savo objektus. Ir vis dėlto kiekvienas disponuoja savo asmeniškais patyrimais, turi savo nuosavą reiškinių ir besireiškiančių vienetų sferą, savo nuosavą pasaulio fenomeną, nepaisant, kad tas patiriamas pasaulis pats tuo pačiu metu yra ir tai, kas egzistuoja savaime, kas yra priešinama visiems jį patiriantiems subjektams ir tų subjektų pasaulio fenomenams.

Kaip galima šitai paaiškinti? Turiu nesvyruodamas pripažinti, kad bet kokia prasmė, kurią man turi ar gali turėti bet kuri būtybė, tiek jos „kas", tiek jos „yra ir yra tikrai" požiūriu yra mano intencionaliame gyvenime glūdinti ar, atitinkamai, iš to gyvenimo išauganti prasmė, išauganti iš jo konstitutyvių sintezių, aiškėjanti ir atsiskleidžianti man rišlaus pasitvirtinimo sintezėse. Tad norint pateikti pagrindą atsakymams į bet kurį galimą klausimą, kurį galima iškelti ir kuris apskritai turi prasmę, ar net norint žingsnis po žingsnio iškelti patį klausimą ir jį spręsti, reikia pradėti nuo atviro ir implikuoto intencionalumo sisteminės plėtotės, intencionalumo, kuriame Kitų egzistavimas *darosi* (*macht sich*) man ir atsiveria man savo tikruoju (*rechtmaessige*) turiniu, tai yra išpildymo turiniu (*Erfuellungsgehalt*).

Tad iš pradžių problema formuluojama kaip speciali problema, būtent – kaip Kitų *man-buvimo-čia* (*Für-mich-da*) problema, kaip transcendentalinės Svetimybių patyrimo (*Fremderfahrung*) teorijos, vadinamojo *įsijautimo* (*Einfuehlung*), tema. Tačiau greitai paaiškėja, kad tokios teorijos apimtis yra žymiai didesnė, negu atrodė iš pirmo žvilgsnio, kad ši teorija sykiu yra ir objektyvaus pasaulio transcendentalinės teorijos pamatas, kuris grindžia tą teoriją visą ir ištisai (*ganz und gar*), ir ypač ob-

jektyviosios gamtos požiūriu. Juk pasaulio egzistavimo prasmei ir ypač gamtos, objektyvios gamtos egzistavimo prasmei priklauso, kaip jau buvo minėta, *buvimas-kiekvienam* (*Für-Jedermann-da*), kaip tai, kas nuolatos manoma-sykiu, kai kalbame apie objektyvią tikrovę. Be to, patiriamam pasauliui priklauso objektai, turintys *dvasios* predikatus, kurie savo ištakomis ir prasme nurodo į subjektus, paprastai į vienas kitam svetimus subjektus bei jų aktyviai konstituojančius intencionalius aktus: antai visi kultūros objektai (knygos, įrankiai bei kiti įvairaus pobūdžio dirbiniai (*Werke*) ir t. t.), kurie sykiu implikuoja patirtinę *buvimo-kiekvienam* prasmę (*scilicet* kiekvienam, kuris priklauso tam tikrai kultūros bendruomenei, kaip antai Europos kultūros, ar eventualiai siauriau – prancūzų kultūros ir t. t.).

§ 44 *Transcendentalinio patyrimo redukcija į savumo sferą*

Jei nagrinėjame transcendentalinę konstituciją ir sykiu svetimų subjektų transcendentalinę prasmę, o toliau – prasmės universalų sluoksnį, kuris, spinduliuodamas iš tų objektų tik ir įgalina objektyvaus pasaulio egzistavimą man, tai čia nagrinėjama svetimų objektų prasmė dar negali būti objektyvių, pasaulyje egzistuojančių Kitų prasme. Jei norime čia elgtis taisyklingai (*richtig*), turime kaip pirmą metodinį reikalavimą iškelti tai, kad pirmiausia transcendentalios universalumo sferos ribose būtų atliktas savitas temos *epoche*. Laikinai išjungiame iš temų lauko viską, apie ką dabar klausiame, t. y. nekreipiame dėmesio į visas intencionalių išgyvenimų, tiesiogiai ar netiesiogiai susijusių su svetimu subjektyvumu, konstitutyvias atliktis ir pirmiausia aprėžiame to aktualaus ir potencialaus intencionalumo visuminės sistemos ribas, intencionalumo, kuriame ego konstituoja

savyje tai, kas jam yra sava (*Eigenheit*) ir kuriame šis ego konstituoja sintetiškai, neatsiejamai su juo susijusius ir todėl jo savumui priklausančius vienetus.

Redukcija į mano transcendetalinę savumo sferą arba į mano transcendentalinį konkretų „Aš-pats", redukcija, atliekama abstrahuojantis nuo viso to, ką transcendentalinė konstitucija pateikia (*ergibt*) kaip svetimybę, čia įgyja neįprastą prasmę. Natūralioje pasauliškumo nuostatoje randu atskirtus vieną nuo kito ir turinčius priešpriešos pavidalą (*in Form der Gegenueber*): mane ir Kitus. Abstrahuodamasis nuo Kitų – įprasta žodžio „abstrakcija" prasme – lieku *vienas.* Tačiau šios rūšies abstrakcija nėra radikali, šios rūšies „vienatvė" (*Allein-sein*) dar nieko nekeičia natūralioje pasaulio prasmėje – kiekvienam-suvokiamume (*Für-Jedermann-erfahrbar*), prasmėje, kuri prilimpa (*anhaftet*) ir prie traktuojamo kaip gamtos dalis Aš ir kuri neišnyktų net tada, jei visuotinis maras paliktų pasaulyje tik mane vieną. Tuo tarpu transcendentalinėje nuostatoje, o sykiu ir aukščiau nusakytoje konstitucinėje abstrakcijoje mano – medituojančiojo – ego su savo transcendentaliniu savitumu nepasirodo kaip paprastas žmogaus Aš, redukuotas į paprastą koreliatyvų fenomeną, sudarantį pasaulio visuminio fenomeno dalį. Greičiau čia turime reikalą su redukcija į tam tikrą esmiškai apibrėžtą struktūrą, aprėžiančią universalios konstitucijos lauką, konstitucijos, kurioje ego, kaip konstituojantis objektyvų pasaulį ego, gyvena.

Tai, kas man, kaip ego yra specifiškai sava (*Eigene*), mano kaip monados konkreti būtis, tai, kas egzistuoja tik manyje pačiame ir man pačiam uždarame savume, aprėpia bet kokį (taigi ir į svetimybę nukreiptą) intencionalumą, tik tiek, kad metodiniais sumetimais jos sintetinė atliktis (svetimybės tikrumas man) iš pradžių turi būti tematiškai atmesta (*ausgeschaltet*). Šiame išskirtiniame intencionalume konstituojasi nauja būties prasmė,

kuri peržengia mano monadinio ego ribas jo savume (*Sebsteigenheit*), čia konstituojasi ego, kuris nėra *Aš-pats*, o yra kažkas, kas mano nuosavame Aš, mano monadoje *atsispindi*. Tačiau tas antrasis ego nėra tiesiog egzistuojantis čia (*schlechthin da*), nėra autentiškai (*eigentlich*) duotas pats, bet yra konstituojamas kaip *alter ego*, ir be to, pasakyme „alter ego" kaip momentas nusakytas ego esu Aš pats su savo savumu. *Kitas* savo konstituota prasme nurodo į mane, kitas yra mano paties atspindys, ir vis dėlto jis nėra atspindys tikrąja šio žodžio prasme, jis yra mano paties analogas, tačiau vėlgi analogas įprasta prasme. Tad jei pirmiausia aprėžiama tai, kas yra ego savumas, ir žvilgsniu aprėpiama bei artikuliuojama jo apimtis (ne tik išgyvenimų, bet ir nuo jo konkrečiai neatsiejamų galiojimo vienetų (*Geltungseinheiten*) požiūriu), tai tęsiant toliau tenka klausti, kaip manasis ego gali savo savumo viduje po „svetimo patyrimo" rubrika konstituoti būtent *svetimybę* – t. y. konstituoti ją kaip turinčią tokią prasmę, kuri tai, kas konstituota, išmeta iš paties prasmes konstituojančio konkretaus Aš-pats turinio (*Bestand*), konstituoti kaip kažką panašaus į jo *analogą*? Iš pradžių šis klausimas liečia bet kokius *alter ego*, tačiau vėliau jis taikytinas viskam, kas jų dėka įgyja tam tikrą prasmę, trumpai tariant, taikytinas objektyviam pasauliui tikrąja ir pilna prasme.

Ši problematika bus aiškesnė, jei apibūdinsime ego savumo sferą (*Eigensphaere des ego*) ar, atitinkamai, eksplikuosime tą abstraktų *epoche*, kuris leidžia šią sferą aptikti. Teminis atmetimas konstitutyvių svetimybės patyrimo atlikčių, taip pat atmetimas bet kokių kitų su svetimybe susijusių sąmonės atmainų dabar nereiškia vien tik fenomenologinio *epoche*, atliekamo atžvilgu būties galiojimo, kuris naiviai pripažįstamas tam, kas svetima, pripažįstamas visam tam, kas, kaip objektyvus dalykas betarpiškai ir tiesiog mums egzistuoja. Juk transcendentalinė nuo-

stata yra ir lieka tuo, kas čia visuomet *yra* suponuota, tuo, kas daro, kad viskas, kas iki šiol mums tiesiog egzistavo, dabar traktuojama vien kaip *fenomenas*, kaip numanoma ir pasitvirtinanti prasmė, paimta vien tuo būdu, kuriuo kaip galimų atskleisti konstitutyvių sistemų koreliatas ji įgijo ir įgyja mums būties prasmę. Būtent šiam atskleidimui ir prasmės išaiškinimui dabar ruošiamės pasitelkdami naujos rūšies *epoche*, o konkrečiau – vėliau pateikiamu būdu.

Kaip besilaikantis transcendentalinės nuostatos, iš pradžių aš bandau mano transcendentalinės patirties horizonto ribose atskirti *tai-kas-mano-nuosava* (*das Mir-Eigene*). Tai yra, sakau sau pirmiausia, *tai-kas-nesvetima* (*Nicht-Fremdes*). Pradedu nuo to, kad su abstrakcijos pagalba išlaisvinu tą patyrimo horizontą nuo visko, kas yra svetima apskritai. Transcendentaliniam *pasaulio* fenomenui priklauso tai, kad jis yra tiesiog duotas rišliame patyrime; tada, peržvelgiant jį, reikia atkreipti dėmesį į tai, kokiu būdu jame pasirodo svetimybė, sykiu-apibrėždama-prasmę, kad po to abstrahuojantis pašalinti (*auszuhalten*) ten, kur tik ji tą prasmę sykiu-apibrėžia. Taigi iš pradžių abstrahuojamės nuo to, kas žmonėms ir gyvūnams suteikia jų specifinę prasmę, taip sakant, Aš-pobūdžio (*ich-artigen*) būtybių prasmę, o toliau – nuo visų tų fenomenologinio pasaulio apibrėžčių, kurių prasmė nurodo į *Kitus* kaip į Aš-subjektus ir juos kaip tokius suponuoja. Antai šitaip atmetame visus kultūrinius predikatus. Tad galime sakyti, kad abstrahuojamės nuo visko, *kas turi svetimos dvasios pobūdį* (*Fremdgeistigen*) ir pasirodo kaip tai, kas mus dominančioje *svetimybėje* įgalina jos specifinę prasmę. Negalima pamiršti ir reikia abstrahavimo būdu pašalinti ir *buvimo aplinkiniu pasauliu kiekvienam* (*Umweltlichkeit für Jedermann*) charakterį – ne tik tiems Kitiems, kurie yra sykiuduoti konkrečiame laike realiame patyrime – buvimo-kiekvienam ir

prieinamumo-kiekvienam charakterį, charakterį to, kad dalykas gali liesti ar gali neliesti kiekvieną jo gyvenime ir jo siekimuose, charakterių, kurie būdingi kiekvienam fenomenų pasaulio objektui ir sudaro jo svetimybę.

Čia konstatuojame svarbų dalyką. Kaip minėtosios abstrakcijos rezultatas mums lieka tam tikras vienalytis rišlus fenomeno „pasaulis“ sluoksnis, sudarantis nuolatos rišliai besiplėtojančio pasaulio patyrimo transcendentalinį koreliatą, be to, tai, kad liekame vien jo ribose, nepaisant mūsų abstrakcijos, visiškai nekliudo nuolatos judėti į priekį patirtiniame stebėjime (*erfahrende Anschauung*). Šio vienalyčio sluoksnio būdingas bruožas yra tai, kad jis esmiškai yra funduojantis sluoksnis; tai reiškia, kad, žinoma, negaliu patirti *svetimybės* ir kartu disponuoti „objektyvaus pasaulio“ prasme, sykiu realiai nepatirdamas to sluoksnio, tuo tarpu atvirkščias atvejis yra galimas.

Panagrinėkime detaliau tos mūsų abstrakcijos rezultatą, t. y. tai, ką ji mums palieka. Pasaulio fenomene, kuris man pasireiškia kaip objektyvaus dalyko prasmę turintis pasaulis, atsiskiria tam tikras gilesnis sluoksnis (*Unterschicht*) – priklausančios man kaip mano savastis (*eigenheitliche*) „gamtos“ sluoksnis, kurį reikia kruopščiai skirti nuo paprastos „tiesiog gamtos“ (*bloßer Natur schlechthin*), t. y. gamtos, kuri yra gamtos tyrinėtojo tema. Tiesa, ši pastaroji taip pat pasirodo abstrahuojant, būtent – abstrahuojantis nuo visko, kas psichiška, ir nuo tų objektyvaus pasaulio predikatų, kurie kyla iš to, kas asmeniška. Tačiau tai, ką šitaip abstrahuodamas gauna gamtos tyrinėtojas, yra sluoksnis, priklausantis objektyviam pasauliui (transcendentalinėje nuostatoje – objektinei prasmei „objektyvusis pasaulis“), sluoksnis, kuris pats sudaro objektyvų sluoksnį, panašiai kaip savo ruožtu objektyvu yra tai, nuo ko abstrahuojamasi (objektyvi psichika, objektyvūs kultūros predikatai ir t. t.). Tačiau juk mūsų ab-

strakcijoje visiškai išnyksta tokia prasmė kaip „objektyvumas“, kuri priklauso viskam, kas egzistuoja pasaulio ribose, priklauso kaip tam, kas yra konstituota intersubjektyviai, ką gali patirti kiekvienas ir t. t. Taigi mano savumo (*Eigenheit*) sferai priklauso apvalyta nuo bet kokios svetimo subjektyvumo prasmės „grynosios gamtos“ prasmė, kuri taip pat prarado ir aną „kiekvienam“ charakterį ir todėl negali būti jokiu būdu interpretuojama kaip išabstrahuotas paties pasaulio sluoksnis ar, atitinkamai, to pasaulio prasmės sluoksnis. Tada tarp šios *gamtos* fizinių kūnų (*Körper*), traktuojamų kaip mano savumai (*eigenheitlich*), atrandu mano paties kūną, kuris vienintelis išsiskiria tuo, kad nėra vien fizinis kūnas (*Körper*), bet yra gyvenamas kūnas (*Leib*), yra vienintelis abstrakcijos būdu gauto mano pasaulio sluoksnio objektas, kuriam, remdamasis patyrimu, priskiriu pojūčių laukų (*Empfindungsfelder*) turėjimą, laukų, kurie priklauso jam, nors priklauso įvairiais būdais (lytėjimo pojūčių laukas, šilumos-šalčio laukas ir t. t.). Mano gyvenamas kūnas yra vienintelis objektas, *kuriame* (*in dem*) tiesiogiai *darau ką noriu* (*schalte und walte*) ir kiekvienu atskiru atveju (*in Sonderheit*) valdau kiekvieną jo *organą* – kinestetiškai liesdamas *rankomis* (*mit den Händen*), matydamas akimis ir t. t., aš atlieku ir galiu kiekvieną kartą iš naujo atlikti suvokimo aktus, be to, tos mano organų kinestezės čia vyksta „darau“ modusais ir paklūsta mano „aš galiu“ dėsniams. Toliau, paleisdamas į darbą tas kinestezes, aš galiu ką nors stumti, perkelti iš vietos į vietą ir t. t. ir to dėka mano kūnu (*leiblich*) *paveikti*. Atlikdamas aktyvus suvokimo aktus, patiriu (arba galiu patirti) visą gamtą, o joje – savo gyvenamo kūniškumo (*Leiblichkeit*) sferas, kurias tame suvokime atrandu kaip grįžtamai su manimi susietas (*zurueckbezogen*). Šis susiejimas tampa įmanomas dėl to, kad su vienos rankos *pagalba* (*mittels*) galiu užčiuopti kitą, su tos kitos pagalba – užčiuopti akį ir t. t.,

ir be to, visa tai vyksta tuo būdu, kad funkcionuojantis organas turi tapti objektu, o objektas – funkcionuojančiu organu. Panašiai yra ir tada, kai turime reikalą su visuotinai galimu pirminiu poveikiu gamtai, o toje gamtoje – įgyvenamam kūnui, poveikiu, kurio subjektas yra taip pat tas kūnas, kuris tad yra su savimi susijęs ir praktiškai.

Mano gyvenamo kūno (*Leibes*), redukuoto į tai, kas yra man sava (*eigenheitlich reduzierten*), atskleidimas (*Herausstellung*) jau yra objektyvaus fenomeno „Aš kaip šis žmogus" savitos (*eigenheitlichen*) esmės atskleidimo dalis. Kai redukuoju kitus žmones į tai, kas man sava (*eigenheitlich reduziere*), gaunu man priklausančius jų fizinius kūnus (*eigenheitliche Körper*), kai kaip žmogų redukuoju save patį, tai gaunu mano *gyvenamą kūną* ir mano *sielą*, arba, kitaip sakant, mane kaip psichofizinį vienį, kuriame yra asmeniškas Aš, veikiantis tame gyvenamame kūne, o su to kūno *pagalba veikiantis išoriniame pasaulyje*, Aš, kuris patiria to pasaulio poveikį ir kuris šitaip, nuolatinio tokių unikalių Aš-pobūdį bei gyvenimo pobūdį turinčių ryšių su fiziniu gyvenamu kūnu (*koerperlichen Leib*) dėka yra apskritai konstituotas kaip psichofiziškas vienis. Atlikęs tokį apvalymą, kuris išorinį pasaulį, gyvenamą kūną ir psichofiznį vienį redukuoja į tai, kas man yra sava (*eigenheitliche Reinigung*), atsikračiau manojo Aš natūralios prasmės, atsikračiau tuo būdu, kad atskyriau bet kokią šio Aš prasmės sąsają su galimais „mums" ir „mes" ir bet kokiu mano priklausymu pasauliui natūralia šio žodžio prasme. Vis dėlto tame, kas sudaro mano dvasinę savastį (*Eigenheit*), aš esu tapatingas mano įvairialypių grynųjų išgyvenimų Ašpolius, mano pasyvaus ir aktyvaus intencionalumo išgyvenimų ir visų iš jo nustatytų (*gestifteten*) ir galimų nustatyti (*zu stiftenden*) habitualybių.

Taigi šio savito abstraktaus svetimybės prasmės išskyrimo

dėka mums liko tam tikros rūšies pasaulis, į savastį redukuota (*eigenheitlich reduzierte*) gamta, o kartu su ja – per fizinį gyvenamą kūną (*körperlichen Leib*) įterptas (*eingeordnet*) psichofizinis Aš su gyvenamu kūnu ir siela bei asmeniniu Aš, liko vien šio redukuoto pasaulio *unikumai* (*Einzigartigkeiten*). Žinoma, predikatai, kurie savo prasmę gauna iš to Aš, taip pat yra tame pasaulyje, kaip antai vertybiniai ar kūrinius nusakantys predikatai (*Wert- und Werkpraedikate*). Tad visa tai yra kuo mažiausia pasauliška natūralia šio žodžio prasme (todėl nuolatos vartojamos kabutės), o yra vien tik tai, kas mano pasaulio patyrime yra man sava (*Eigene*), kas visur ir kiaurai persmelkia tą patyrimą ir kas jame pasirodo kaip tai, kas vieningai akivaizdu ir rišlu (*einheitlich anschaulich Zusammenhaengenede*). Tad tai, ką šiame savastingame (*eigenheitlichen*) pasaulio fenomene skiriu kaip jo dalis, yra konkrečiai vieninga (*konkret einig*), šitai matyti ir iš to, kad ir erdvėlaikinė forma (bet tik tokia, kuri yra atitinkamai redukuota į mano savastį) taip pat priklauso to redukuoto pasaulio fenomenui, taip pat redukuoti „objektai" („daiktai", „psichofizinis Aš" ir t. t.) yra vienas šalia kito (*aussereinander*). Tačiau čia susiduriame su vienu keistu faktu – su evidencijų grandine, kuri būtent savo sąryšiu kelia paradokso įspūdį. Ištrindami (*Abblendung*) svetimybę, palikome nepaliestą visą mano psichinį gyvenimą, štai šio *psichofizinio* Aš gyvenimą, taip pat ir šį mano gyvenimą, kuriame patiriu pasaulį, vadinasi, nepažeidėme mano realaus ir galimo svetimybės (*Fremdem*) patyrimo. Tad mano psichinei būčiai taip pat priklauso visa man egzistuojančio pasaulio konstitucija, o toliau – ir tos konstitucijos suskirstymas į sistemas, konstituojančios tai, kas sava (*Eigenheitliches*), ir tai, kas svetima (*Fremdes*). Tad aš pats, redukuotas *žmogaus-Aš* (*Menschen-Ich*) (psichofizinis Aš), esu konstituotas kaip *pasaulio* dalis, kartu su įvairialypiais *anapus-*

manęs (*Ausser-mir*), tačiau tai aš pats mano siekoje konstituoju visa tai ir intencionaliai nešioju savyje. Jei apskritai paaiškėtų, kad visa tai, kas yra konstituota kaip mano savastis (vadinasi, ir *redukuotas pasaulis*), priklauso konkrečiai konstituojančio subjekto esmei kaip jo neatsiejama vidinė apibrėžtis, tai savieksplikacijoje (*Selbstexplikation des Ich*) tas Aš atrastų savo nuosavą pasaulį kaip tą, kas yra jo *viduje*, kita vertus, šis Aš, perbėgdamas pasaulį tiesiogiai, atrastų jame save patį, kaip to pasaulio išorybių (*Äusserlichkeiten*) narį, ir todėl turėtų nustatyti ribą tarp savęs ir *išorinio pasaulio*.

§ 45 *Transcendentalinis ego ir savastingai redukuota saviapercepcija kaip psichofizinis žmogus*

Pastarąją meditaciją, kaip ir visas kitas meditacijas, mes atlikome transcendentalinės redukcijos nuostatoje, t. y. medituodamas elgiausi kaip transcendentalinis ego. Dabar kyla klausimas: koks yra santykis tarp manęs kaip žmogiškojo Aš, redukuoto į vien tai, kas sava, priklausančio taip pat redukuotam pasaulio fenomenui, ir manęs, kaip transcendentalinio ego? Šį pastarąjį gauname *suskliausdami* visą objektyvų pasaulį ir visus kitus (taip pat idealius) objektus. Tai per jį suvokiau save kaip transcendentalinį ego, kuris savo gyvenimu konstituoja viską, kas man vienu ar kitu atveju yra objektyvu, tai jis yra bet kokių konstitucijų Aš, egzistuojantis savo aktualiuos ir potencialiuose išgyvenimuose bei savo Aš-pobūdį turinčiose (*ichlichen*) habitualybėse ir konstituojantis jose tiek viską, kas yra objektyvu, tiek save patį, kaip tapatų ego. Tad galime sakyti, kad konstitavęs egzistuojantį man pasaulį kaip fenomeną ir koreliatą, kurio konstituciją kaip tas ego judėdamas į priekį tęsiu toliau, kartu

atlikau (kaip žmogiškas, asmeniškas Aš įprasta šio žodžio prasme) tam tikrą savęs paties apercepciją, vykstančią atitinkamose konstitutyviose sintezėse ir suteikiančią man pasaulyje egzistuojančio dalyko charakterį (*verweltlichende*), apercepcijos, kurią nuolatos laikau galiojančia ir nuolatos plėtoju. Viskas, kas transcendentaliniu būdu yra man, kaip šiam galutiniam ego, yra sava, šio supasaulinimo (*Verweltlichung*) dėka įžengia į *mano sielą* kaip tai, kas psichiška. Savo tyrinėjimuose jau susidūręs su ta supasaulinančia apercepcija, nuo sielos kaip fenomeno ir kaip žmogaus fenomeno dalies galiu grįžti prie manęs paties, traktuojamo kaip visa apimantis, absoliutus transcendentalinis ego. Redukuodamas mano objektyvaus pasaulio fenomeną į tai, kas man yra sava (*Eigenheitliches*), kas priklauso transcendentaliniam ego, ir pridurdamas visa tai, ką šalia to kokiu nors būdu atrandu kaip man priklausantį dalyką ir kas po aukščiau aptartos redukcijos nebegali turėti savyje nieko, kas būtų *svetima*, galiu visą tą manojo ego savasties sferą vėl atrasti redukuotame pasaulio fenomene, atrasti kaip tai, kas yra *mano sielos* savastis, tik tiek, kad kaip mano pasaulio apercepcijos komponentas šitai čia yra transcendentaliniu požiūriu antrinis dalykas. Jei laikysimės galutinio transcendentalinio ego ir to, kas jame konstituota, universumo, tai pastebėsime, jog jam būdingas yra viso jo transcendentalinio patyrimo lauko betarpiškas padalijimas į jo savasties sferą – sykiu su jo pasaulio patyrimo rišliu sluoksniu, kuriame *ištrinta* bet kokia svetimybė – ir svetimybės sferą. Tačiau bet koks svetimybės suvokimas priklauso tai pirmajai sferai, kuriai taip pat priklauso ir visi tos svetimybės pasireiškimo būdai. Viskas, ką transcendentalinis ego konstituoja tame pirmajame sluoksnyje kaip Ne-svetimybę – kaip *savastį* (*Eigenes*) – iš tikro priklauso (šitai reikės dar parodyti) jam kaip jo paties konkrečios esmės komponentas ir yra neatsiejama nuo jo konkretaus

egzistavimo. Tačiau tos savasties (*Eigenen*) ribose ir su jos pagalba jis konstituoja *objektyvų* pasaulį, kaip jam svetimos būties universumą ir pirmiausia – svetimybę *alter ego* modusu.

§ 46 *Savastingumas kaip išgyvenimų srauto aktualybių ir potencialybių sfera*

Iki šiol *mano savasties* (*Mir-Eigenen*) pamatinę sąvoką apibūdinome tik netiesiogiai – kaip tai, kas yra ne-svetimybė (*Nichtfremdes*), kuri savo ruožtu remiasi Kito sąvoka, t. y. šią sąvoką suponuoja. Tačiau norint šios sąvokos prasmę išaiškinti, svarbu išplėtoti ir pozityvią tos savasties ar, atitinkamai, *ego mano savastyje* charakteristiką. Ankstesnio paragrafo paskutiniuose sakiniuose ši charakteristika buvo tik nužymėta. Pradėkime nuo bendresnių dalykų. Kai mūsų patyrimo lauke koks nors konkretus objektas išsiskiria (*abhebt*) kaip savaime egzistuojantis dalykas ir kai į jį nukrypsta pagavos pobūdį turintis (*erfassende*) mūsų dėmesio žvilgsnis, tai šioje paprastoje pagavoje anas objektas pasisavinamas (*wird zugeeignet*) tik kaip empirinio stebėjimo neapibrėžtas objektas. Apibrėžtu ir toliau save apibrėžiančiu objektu jis tampa tolesniame patyrime, kuris vykdomas tam tikro patyrimo forma, patyrimo, apibrėžiančio ir iš pradžių išskleidžiančio (*auslegend*) objektą vien iš jo paties, grynos eksplikacijos forma. Savo artikuliuotame sintetiniame judėjime pirmyn jis remiasi objektu, kuris tolydžioje akivaizdžioje (*anschaulichen*) identifikacijos sintezėje yra duotas kaip sau pačiam tapatus dalykas ir atskirų stebinių (*Sonderanschauungen*) grandinėje plėtoja tam objektui būdingas *vidines* apibrėžtis (*Bestimmtheiten*). Tos apibrėžtys pirmiausiai (*urspruenglich*) išnyra šiame procese kaip tokios apibrėžtys, kuriose objektas, pats tas tapatingas objektas, egzistuoja savaime kaip tai, kas jis yra, bū-

tent – egzistuoja *savaime ir sau*, ir kuriose jo tapatinga būtis skleidžiasi atskiromis savybėmis (*besonderen Eigenheiten*) – tuo, kas jis yra kaip ypatingybė (*in Sonderheit*). Šis nuosavos esmės (*eigenwesentliche*) turinys yra iš anksto anticipuojamas tik bendru pavidalu ir tik horizontų požiūriu. Pirmapradiškai (tokių prasmių kaip vidinis, nuosavos esmės požymis, speciali dalis, savybė) konstituojasi tik per eksplikaciją.

Pritaikykime tai, kas pasakyta. Kai transcendentalinėje redukcijoje reflektuoju save, transcendentalinį ego, tampu sau duotas suvokimo būdu (*wahrnaehmungsmaessig*) kaip šis ego, duotas sugriebiančio suvokimo būdu (*in erfassenden Wahrnehmung*). Taip pat pastebiu, kad, nors ir ne sugriebimo būdu, vis dėlto buvau jau anksčiau kažkuo sau *iš anksto duotu*, kaip kažkas originaliai akivaizdžiai nuolatos iš anksto duotas (kaip kažkas suvoktas plačiąja šio žodžio prasme). Tačiau tai esu aš su visuomet atviru neribotu mano dar neatskleistų vidinių galimybių horizontu. Ir tai, kas man yra sava (*mein Eigenes*), atsiskleidžia man per eksplikaciją ir iš jos atlikčių gauna savo pirminę prasmę. Tai atsiskleidžia pirmapradiškai į mane patį atgręžtame patiriančiame-eksplikuojančiame žvilgsnyje, nukreiptame į suvokimo būdu (ir net apodiktiškai) duotą „Aš esu“ bei jo laikui atsparią tapatybę sau pačiam, tapatybę, kuri išlieka (*verharrende*) tolydžioje ir vieningoje savipatyrimo (*Selbsterfahrung*) tapatybėje sau pačiam. Šio tapatingo dalyko nuosavai esmei (*Eigenwesentliches*) yra būdinga tai, kad ji yra to dalyko realus ir galimas eksplikatas – yra tai, kame aš išskleidžiu mano paties tapatų egzistavimą, išskleidžiu, kaip tai, kas jis yra su visom detalėm (*in Sonderheiten*), kas jis yra savaime.

Čia reikia pastebėti štai ką: nors teisėtai kalbu apie savęs suvokimą (*Selbstwahrnehmung*), būtent – mano konkretaus ego suvokimą, tačiau tai nereiškia, kad čia yra taip, kaip išskleidžiant

(*bei Auslegung*) suvokimo būdu duotą regimąjį daiktą: visuomet judu autentiškų atskirų suvokimų (*eigentlichen Sonderwahrnehmungen*) ribose ir tuo būdu gaunu vien iš suvokimų plaukiančius eksplikatus ir nieko daugiau. Juk pirmas mano nuosavos esmės būties horizonto eksplikacijos momentas yra tai, kad aš susiduriu su mano imanentišku laikiškumu, o kartu – su mano buvimu atviros išgyvenimų srauto begalybės forma ir su visų tame sraute vienaip ar kitaip glūdinčių savastybių (*Eigenheiten*) forma, savybių, kurioms priklauso ir pats tas mano eksplikavimas. Vykdamas gyvoje dabartyje, tas eksplikavimas gali autentiško suvokimo būdu (*eigentlich wahrnehmungsmaessig*) atrasti tik tai, kas gyvai-dabartiškai teka. Pirmapradiškiausias būdas, kuriuo jis gali atskleisti man mano paties praeitį, yra prisiminimas (*Wiedererinnerung*). Ir nors visą laiką esu sau duotas *originaliter,* ir nors galiu toliau judėti eksplikuodamas tai, kas priklauso mano nuosavai esmei (*Eigenwesentliches*), vis dėlto šis eksplikavimas dažniausiai realizuojamas tuose sąmonės aktuose, kurie nėra atitinkamų mano nuosavai esmei priklausančių momentų suvokimai. Tik taip gali būti man prieinamas mano paties sąmonės srautas, kuriame aš gyvenu kaip tapatingas Aš – gali būti man prieinamas pirmiausiai per jo aktualybes, o po to – per potencialybes. Visos „Aš galiu“ arba „Aš galėčiau paleisti į darbą tą ar kitą išgyvenimų seriją“ rūšies galimybės, tarp jų ir tokios galimybės kaip „Aš galiu pažvelgti pirmyn arba atgal“, „galiu atskleisdamas mano laikiškos būties horizontą įsiskverbti į jį“, žinoma, priklauso man kaip mano nuosava esmė.

Išsklaida (*Auslegung*) yra originali tada, kai tą, kas patiriama, ji skleidžia remdamasi originaliu savi-patyrimu ir atveda (*bringt*) iki tos saviduotybės, kuri čia yra kiek įmanoma pirmapradiškiausia. Šioje išsklaidoje prasikala transcendentalinio savęs suvokimo (*Aš esu*) apodiktinė evidencija, nežiūrint to, kad čia

turime reikalą su aukščiau aptartu apribojimu. Tiesiog apodiktiškoje evidencijoje per savi-sklaidą (*Selbstauslegumg*) atskleidžiu tik universalias struktūrines formas, kuriose egzistuoju kaip ego, t. y. formas, kuriose esu (ir tik ir galiu būti) kaip ego esmiško universalumo požiūriu (*in wesensmäßiger Universalität*). Tarp tų formų randame (šalia kitų) buvimo būdą, turintį pavidalą nuolatinės savo nuosavų išgyvenimų savikonstitucijos kaip laikiškų išgyvenimų universaliame laike ir t. t. Šiam universaliam apodiktiškam *a priori* su jo neapibrėžta (bet galima apibrėžti) bendrybe priklauso ir kiekviena singuliarinių egologinių duotybių išsklaida, kaip antai tokia tikra (*gewisse*) (nors ir netobula) mano paties praeities prisiminimo evidencija. Dalyvavimas apodiktiškume pasimato formos dėsnyje, kuris ir pats yra apodiktiškas: kiek regimybės, tiek būties (kurią regimybė paslepia, falsifikuoja) – būties, apie kurią būtent todėl galima klausti, kurios galima ieškoti ir kurią galima rasti, einant anticipatyviai nubrėžtu keliu, net jei tai bus tik artėjimas prie jos visiškai apibrėžto turinio. Šis pastarasis kartu su jo, kaip kiekvieną kartą ir su visomis dalimis bei momentais tvirtai (*fest*) identifikuojamo dalyko prasme pats yra *a priori* galiojanti *idėja*.

§ 47 *Pilnai monadinei savastingumo konkretybei priklauso ir intencionalus objektas. Imanentinė transcendencija ir primordialinis pasaulis*

Aišku, kad tai, kas priklauso mano kaip ego nuosavai esmei (*Eigenwesentliche*) – ir tai yra nepaprastai svarbu – aprėpia ne tik išgyvenimų srauto aktualybes bei potencialybes, bet ir konstitutyvias sistemas bei konstituotus vienius (šiuos pastaruosius tik su tam tikrais apribojimais). Būtent – ten, kur (ir tuo mastu, kuriuo) konstituotas vienis yra neatsiejamas nuo pačios ori-

ginalios konstitucijos ir sudaro su ja neišardomą konkrečią vienybę, ten ir konstituojantis suvokimas, ir suvokta būtybė priklauso mano konkrečiai savasčiai (*Selbsteigenheit*).

Tai galioja ne tik jusliniams duomenims (*Data*), kurie, jei traktuosime juos vien kaip pojūčių duomenis, kaip *imanentinės laikiškybės* (*immanente Zeitlichkeiten*) konstituojasi manojo ego rėmuose, kaip man pačiam priklausantys dalykai, greičiau tai galioja ir visoms taip pat man pačiam priklausančioms habitualybėms, kurios, prasidėdamos nuo mano nustatančių aktų, konstituojasi kaip pastovūs įsitikinimai, kaip tokie įsitikinimai, kuriuose aš tampu pastoviai vienaip ar kitaip įsitikinęs ir kurių dėka, būdamas poliariniu Aš (specialia prasme – paprastu Aš-poliumi), įgyju savo specifines Aš-pobūdį turinčias apibrėžtis. Kita vertus, šiai sričiai priklauso ir *transcendentiniai* objektai, kaip antai *išorinio juslumo* objektai, juslinių apraiškų būdų įvairovių vienybės – žinoma, jei kaip ego čia kreipiu dėmesį tik į tai, kas, kaip besireiškianti erdvinė objektyvybė tikrai originaliai, kaip nuo jų konkrečiai neatsiejamą dalyką konstituoja mano nuosavas (*selbsteigene*) juslumas, – mano nuosavos apercepcijos. Tuojau pat matome, kad šiai sferai priklauso ir visas *pasaulis*, kurį anksčiau redukavome, atmesdami svetimybės prasmės komponentus, ir kad todėl jį galima teisėtai laikyti pozityviai apibrėžtų konkrečių ego turinių dalimi, kaip to ego *savastį*. Nekreipdami dėmesio į *įsijautimo*, svetimybės patyrimo intencionalią atliktį, mes gauname gamtą ir gyvenamą kūniškumą, kurie, tiesa, konstituojasi kaip turintys erdvinio objekto pobūdį ir išgyvenimų srauto atžvilgiu *transcendentiškas* vienis, tačiau ir kaip paprasta galimo patyrimo objektyvybių įvairovė, kai šis patyrimas yra grynai mano paties gyvenimas, o tai, kas jame patiriama, yra ne kas kita, kaip tik nuo šio gyvenimo ir jo potencialybių neatsiejama sintetinė vienybė.

Taigi aiškėja, kad konkrečiai traktuojamas ego turi savo savasties (*Selbst-eigenen*) universumą, kurį galima atskleisti su apodiktinio (ar bent iš pradžių tam tikrą apodiktinę formą nubrėžiantį) originalios jo apodiktinio *ego sum* išsklaidos pagalba. Šios *originalios sferos* (originalios savi-sklaidos sferos) viduje atrandame ir *transcendentalinį pasaulį*, išaugantį per redukciją į savo savastį (savastį dabar iškelta pozityvia prasme), išaugantį iš intencionalaus fenomeno „objektyvus pasaulis": juk visa tai, kas iškyla priešais mūsų akis kaip *transcendentiškos* regimybės, fantazijos, grynosios galimybės ar eidetiniai objektai – visa tai taip pat priklauso šiai sričiai, jei tik redukavome tuos dalykus į mūsų savastį. Tai sritis to, kas yra man esmiškai sava, to, kas aš esu savyje visa konkretybe, arba, kaip dar galime sakyti, mano *monada*.

§ 48 *Objektyvaus pasaulio transcendencija kaip aukštesnės pakopos transcendencija, priešingai, negu primordialinė transcendencija*

Tai, kad mano nuosava esybė (*Eigenwesen*) apskritai gali man būti kontrastuojama su kuo nors kitu, arba kad aš, kuris esu, galiu suvokti dalyką, kuriuo aš pats nesu, svetimą man dalyką – šitai suponuoja, kad ne visi mano suvokimo būdai priklauso tai sferai, kurios modusai yra mano savimonės modusai. Kadangi reali būtis pirmapradiškai konstituojasi per patyrimo rišlumą, tai kaip savi-patyrimo ir jo rišlumo sistemos (t. y. to, kas sudaro ego nuosavybę, savisklaidos sistemos) priešpriešą mano nuosavame Aš-pats (*Selbst*) turi egzistuoti kitos į rišlumo sistemas susigrupavusios patirtys, ir dabar kyla klausimas, kaip turėtume suprasti tai, ego turi savyje tokius naujoviškus intencionalumus ir gali jas vis iš naujo kurti, suteikdamas joms būties prasmę,

kuria jos jo paties nuosavą būtį visiškai transcenduoja. Kaip gali man realiai egzistuojanti būtybė, kuri kaip tokia nėra vien kaip nors manoma, bet manyje rišliai pasitvirtinanti – kaip gali ji būti kas nors kita, negu, taip sakant, mano konstitutyvios sintezės susikirtimo taškas? Ar, būdamas neatsiejamai ir konkrečiai su ta sinteze susijęs dalykas, jis yra mano nuosavybė (*Eigenes*)? Tačiau jau net neapibrėžčiausio, tuščiausio svetimybės manymo galimybė yra problemiška, jei yra tiesa, kad kiekvienas toks suvokimo būdas iš esmės savo atskleidimo galimybes, savo pervedimą į išpildančius ar nuviliančius patyrimus gauna iš manomo dalyko ir net suvokimo genezėje nurodo atgal į tokių ar panašių manomų dalykų patyrimus. Svetimybės (Ne-Aš) patyrimo faktas pasirodo kaip objektyvaus pasaulio patyrimas ir taip pat kaip Kitų (Ne-Aš „kito Aš" pavidalu), ir reikšmingas šių patyrimų savumo redukcijos (*eigenheitliche Reduktion*) rezultatas buvo tai, kad ji iškėlė tą intencionalų gilesnį sluoksnį (*Unterschicht*), kuriame redukuotas *pasaulis* įrodo save (*zur Ausweisung kommt*) kaip imanentinį transcendentą. Manajam Aš svetimo (*ichfremden*), mano konkrečiai nuosavo Aš atžvilgiu *išorinio* (bet jokiu būdu ne išorinio natūraliai-erdvine prasme) pasaulio konstitucijos tvarkoje pirmoji, *primordialinė* transcendencija (arba *pasaulis*), kuri, nežiūrint jos idealumo, kaip sintetinė begalinės mano potencialybių sistemos vienovė, vis dar yra mano nuosavo konkretaus buvimo kaip ego elementas.

Dabar reikia išsiaiškinti, kokiu būdu aukštesniame, funduotame sluoksnyje pasireiškia tas autentiškos, konstitutyviai antrinės objektyvios transcendencijos prasmės suteikimas, ir dar kaip patyrimas. Čia mums rūpi ne laike vykstančios genezės atskleidimas, o statinė analizė. Objektyvus pasaulis man visuomet yra jau užbaigtas, jis yra mano gyvai besitęsiančio objektyvaus patyrimo duotybė, taip pat ir kaip tai, kas išlaiko habitualų ga-

liojimą net ir tada, kai patyrimo jau nebėra. Čia mums rūpi apklausti patį tą patyrimą ir atskleisti intencionalios jame funkcionuojančio prasmės teikimo atmainas, kuriose tas prasmės teikimas gali reikštis kaip patyrimas ir pasitvirtinti kaip evidencija to, kas turi nuosavą, galimą išskleisti esmę, kuri nėra mano nuosava esmė arba kuri negali būti įjungta į mano nuosavą esmę kaip jos sudėtinė dalis, nors vis dėlto joje gali įgyti prasmę ir pasitvirtinimą.

§ 49 *Kito patyrimo intencionalaus išskleidimo eigos preliminarinė apybraiža*

Prasmė „objektyvus pasaulis" konstituojasi daugeliu pakopų ir remiasi į mano pirmordialinio *pasaulio* pamatą. Pirmiausiai reikia išskirti *Kito* arba *Kitų apskritai* konstitucijos pakopą, t. y. už mano konkretaus buvimo savimi (*Eigensein*) (mano, kaip *primordialinio ego*) esančių ego pakopą. Kartu su tuo ir dėl to susidaro visuotinis prasmės susisluoksniavimas kaip mano primordialinio pasaulio antstato, procesas, kurio dėka tas pasaulis tampa tam tikro apibrėžto *objektyvaus* pasaulio reiškiniu, pasaulio, kuris yra vienas ir tas pats visiems ir kuriame esu ir aš pats. Todėl savaime pirma svetimybė (pirmasis *Ne-Aš*) yra kitas Aš. Ir šitai konstitutyviai įgalina naują begalinę svetimybės sritį, objektyvią gamtą ir objektyvų pasaulį apskritai, kuriam priklauso visi Kiti ir priklausau aš pats. Iš šios konstitucijos, kuri kyla iš *grynųjų* Kitų (kuriems dar nėra būdinga jokia iš pasaulio paimta prasmė), išplaukia tai, kad tie *Kiti* (jie yra Kiti man) nėra pavieniai, o kad greičiau jie (žinoma, mano savumo sferoje) konstituoja tam tikrą Aš-bendruomenę, aprėpiančią mane patį, bendruomenę, vienas su kitu ir vienas kitam egzistuojančių Aš, galiausiai monadų bendruomenę, būtent kaip tokią,

kuri (su jos bendruomeniškų-konstituojančiu intencionalumu) konstituoja vieną ir tą patį pasaulį. Šiame pasaulyje vėlgi pasirodo visi Aš, bet pasirodo su objektyvuojančia apercepcija, turėdami prasmę *žmonės* ar, atitinkamai, psichofiziniai žmonės kaip pasaulio objektai.

Transcendentalinis intersubjektyvumas per šį suvisuomeninimą įgyja intersubjektyvią savumo sferą, kurioje jis intersubjektyviai konstituoja objektyvų pasaulį ir tuo būdu kaip transcendentalinis *Mes* jis yra subjektyvumas šio pasaulio atžvilgiu, taip pat žmonių pasaulio atžvilgiu, žmonių pasaulio, kurio pavidalu jis pats save objektyviai realizuoja. Jei čia vėl atskirsime intersubjektyvią savumo sferą ir objektyvų pasaulį, tai juk galėsiu (nes save patį kaip ego dedu intersubjektyvumo pamatu, intersubjektyvumo, kuris yra konstituotas iš mano nuosavos esmės šaltinių) pažinti, kad objektyvus pasaulis tos sferos ar, atitinkamai, jos intersubjektyviai nuosavos esmės netranscenduoja tikrąja šio žodžio prasme, o greičiau yra (*einwohnt*) joje kaip jos imanentinis transcendentas. Tiksliau tariant, objektyvus pasaulis, paimtas kaip idėja, kaip intersubjektyvaus patyrimo idealus koreliatas, patyrimo, kuris idealiu požiūriu yra ir gali būti nuolatos rišliai realizuojamas – intersubjektyviai subendrinto patyrimo koreliatas – pagal savo esmę yra susijęs su intersubjektyvumu (kuris taip pat yra konstituotas kaip idealus begalinis neribotumas), kurio pavieniai subjektai turi vienas kitą atitinkančias ir tarpusavyje suderintas konstitucines sistemas. Iš to plaukia, jog objektyvaus pasaulio konstitucija pagal savo esmę suponuoja monadų harmoniją, joje glūdinčią atskirose monadose realizuojamų konstitucijų harmoningą vienumą ir atitinkamai – visose pavienėse monadose harmoningai vykstančią genezę. Tačiau tai nėra monadinės harmonijos *metafizinė* substrukcija, lygiai taip pat, kaip ir pačios monados nėra metafizi-

nė išmonė ar hipotezė. Greičiau visa tai savaime pasirodo kaip intencionalių esamybių (*Bestände*) išskleidimo momentas, esamybių, kurios glūdi pačiame mums egzistuojančio pasaulio fakte. Čia reikia dar kartą pabrėžti tai, kas jau ne kartą buvo pabrėžta, būtent – kad šitaip nusakytos idėjos nėra fantazijos ar kokio nors „tarsi“ atmainos, o yra dalykai, kurie konstituciškai atsiskleidžia kartu su visu objektyviu patyrimu ir turi savo pateisinimo nuosavus būdus ir savo moksliškai aktyvią formuotę (*Ausgestaltung*).

Tai, ką tik ką pateikėme, yra preliminarinis žvilgsnis į intencionalios išsklaidos laipsnišką plėtojimą, išsklaidos, kurią turime atlikti, jei norime vieninteliu įmanomu būdu išspręsti transcendentalinę problemą ir tikrai realizuoti fenomenologijos transcendentalinį idealizmą.

§ 50 *Netiesioginis svetimybės patyrimo intencionalumas kaip „prezentacija“ (analoginė apercepcija)*

Tikri ir iš tiesų nemenki sunkumai prasideda tada, kai, susidoroję su įžanginio etapo klausimu, etapo, kuris transcendentaliniu požiūriu yra nepaprastai svarbus, t. y. susidoroję su primordialinės sferos duotybių apibrėžimo ir suskaidymo klausimu – žengiame pirmąjį iš aukščiau minėtų žingsnių kelyje į objektyvaus pasaulio konstitucijos klausimą, žingsnį *Kito* link. Šie sunkumai kyla transcendentalinio svetimybės patyrimo aktų aiškinimo sferoje, jie kyla tuo mastu, kuriuo šiame patyrime pasirodantis Kitas dar neturi prasmės „žmogus“.

Patyrimas yra originalo suvokimas (*Originalbewußtsein*) ir tikrai, kai patiriame kitą žmogų, sakome, kad Kitas stovi prieš mus *kūniškai* (*leibhaftig*). Kita vertus, šis kūniškumas visiškai

netrukdo mums pripažinti, jog iš tikro pats kito Aš nepasirodo, nepasirodo jo išgyvenimai, pačios tos apraiškos, kurias jis patiria, nepasirodo nieko, kas sudaro pačią jo nuosavą esmę. Jei toks pasirodymas būtų įmanomas, jei tai, kas apibrėžia šio Kito nuosavą esmę būtų mums tiesiogiai prieinama, tai ji sudarytų vien mano paties esybės momentą, tad ir pats Kitas niekuo nesiskirtų nuo manęs. Čia būtų panašiai kaip su gyvenamu kūnu (*Leib*), kuris būtų redukuojamas vien į fizinį kūną (*Körper*), fizinį kūną, kuris yra vien tik vienetas, konstituojamas mano realių ir galimų patyrimų ribose ir priklausantis mano primordialinei sferai, kaip vien manojo *juslumo* darinys. Čia turi būti tam tikras intencionalumo tarpiškumas (*Mittelbarkeit*), intencionalumo, kuris kyla nuo žemiausio sluoksnio, nuo visuomet ir nuolatos funkcionuojančio *primordialinio* pasaulio pamatinio sluoksnio, sudarančio kažko „sykiu čia" esančio vaizdinio pagrindą (*ein Mit da vorstellig macht*), kažko, kas vis dėlto nėra dabar čia ir niekados negali tapti tokiu „pats-čia". Tad turime reikalą su savotišku *sykiu-sudabartinimu* (*Mit-gegewärtig-machen*), savotiška *aprezentacija*.

Tokia aprezentacija yra jau išoriniame patyrime, kur autentiškai matoma priekinė daikto pusė nuolatos ir būtinai aprezentuoja ir daikto užpakalinę pusę ir anticipatyviai priskiria tam daiktui ir tam tikrą daugiau ar mažiau apibrėžtą turinį. Tačiau nežiūrint to, tai negali būti būtent tos rūšies aprezentacija, kuri ko-konstituoja jau primordialinę gamtą; mat jai būdinga pasitvirtinimo atitinkamoje išpildančioje prezentacijoje (kai užpakalinė pusė tampa priekine puse) galimybė, tuo tarpu tos rūšies aprezentacijoje, kuri turėtų perkelti mus į kitą originalumo sferą, tokios galimybės *a priori* nėra. Tad kokiu būdu mano paties primordialinėje sferoje gali būti motyvuota kito sferos aprezentacija ir kartu motyvuota *Kito* prasmė? Ir kaip ta motyvacija

gali būti patirta realiai kaip patirtis, kaip nurodo jau pats žodis „prezentacija“ (ko nors suvokimas kaip esančio sykiu)? Bet ne bet koks antrinio sudabartinimo aktas gali šitai atlikti. Šitai gali padaryti tik toks aktas, kuris yra susipynęs su dabartinimo (*Gegenwärtigung*) aktu, autentišku saviprezentacijos aktu; ir tik remdamasis šiuo aktu, jis gali turėti aprezentacijos pobūdį, panašiai kaip daikto patyrime jusliškai suvokiamas buvimas (*Dasein*) motyvuoja jusliškai suvokiamą „buvimą-sykiu“ (*Mitdasein*).

Kaip autentiško (*eigentlicher*) juslinio suvokimo pamatas (*Untergrund*) mums pasirodo nuolatos besirutuliojantis primordialiai redukuoto pasaulio (paimto su aukščiau aprašytu suskaidymu (*Gliederung*)) suvokimas, kuris yra įjungtas į ego savivokos bendruosius rėmus. Dabar kyla klausimas, į ką iš to suvokimo turime atkreipti ypatingą dėmesį, kokiu būdu šioje sferoje vyksta motyvacijos procesas, kokiu būdu atsiskleidžia tikrai nepaprastai sudėtinga faktiškai čia pasireiškiančios aprezentacijos intencionali atliktis?

Pirmą nuorodą mums gali suteikti žodžio „Kitas“ prasmė – „kitas aš“; tas *alter* čia reiškia *alter ego*, o tas ego, kuris čia implikuotas, esu aš pats, konstituotas mano paties primordialinio savastingumo (*Eigenheit*) viduje, būtent – kaip unikalus psichofizinis vienetas (kaip primordialinis žmogus) kaip *asmeninis* Aš, tiesiogiai valdantis mano vienintelį ir nepakartojamą gyvą kūną ir netiesiogiai darantis įtaką ir tam, kas vyksta primordialinės aplinkos pasaulyje; be to, konkretaus intencionalaus gyvo kūno subjektas, su savimi pačia ir su *pasauliu* susijusios psichikos sferos subjektas. Visa tai, paimta išaugančio iš patiriančio gyvenimo tipizacijos požiūriu ir pasisavinta savo tėkmės ir rišlių visumų susidarymo formų požiūriu, yra pateikta mūsų dispozicijai. Kokiuose nepaprastai sudėtinguose intencionalumuose šitai konstituojasi – to, tiesą sakant, neištyrėme, šis klausimas sudaro at-

skirą didelių tyrimų sluoksnį, tyrimų, kurių dar nepradėjome ir negalėjome pradėti.

Dabar tarkime, kad mūsų juslinio suvokimo srityje pasirodo kitas žmogus. Primordialiai redukavę šį faktą, galėsime sakyti: mano primordialinės gamtos juslinio suvokimo srityje pasirodo tam tikras fizinis kūnas, kuris, kaip primordialiai redukuotas fizinis kūnas, žinoma, yra tik momentas, apibrėžiantis mane patį (*imanentinis transcendentas*). Kadangi toje gamtoje ir tame pasaulyje mano kūnas yra vienintelis fizinis kūnas, kuris yra ir gali būti pirmapradiškai konstituotas kaip gyvenamas kūnas (funkcionuojantis organas), tai pasirodantis ten fizinis kūnas (kuris juk yra suvokiamas kaip gyvenamas kūnas) turi šią prasmę gauti iš aperceptyvaus perkėlimo iš mano gyvenamo kūno tokiu būdu, kuris daro neįmanomą tikrai tiesioginį ir kartu primordialinį specifinių gyvenamo kūno predikatų įrodymą (*Ausweisung*), įrodymą per autentišką juslinį suvokimą. Nuo pat pradžių yra aišku, kad tik tam tikras mano primordialinės sferos viduje pasirodantis panašumas, siejantis aną fizinį kūną su mano fiziniu kūnu, gali sudaryti *analogizuojančio* ano pirmojo fizinio kūno suvokimo (*Auffassung*) kaip kito gyvenamo kūno motyvacijos pagrindą.

Tad čia būtų tam tikra supanašinanti apercepcija, bet kaip tik todėl jokiu būdu ne analoginis sprendinys. Apercepcija nėra sprendinys, nėra mąstymo aktas. Kiekviena apercepcija, kuria mes vienu žvilgsniu suvokiame ir pastebėdami sugriebiame (*mit einem Blick auffassen und gewahrend erfassen*) iš anksto duotus objektus, kaip antai iš anksto duotą kasdienį pasaulį, kuria tiesiog suprantame jo prasmę kartu su jo horizontais, intencionaliai nurodo atgal į tam tikrą *pirminę steigą* (*Urstiftung*), kurioje pirmą kartą konstituojamas panašią prasmę turintis objektas. Taip pat ir šio pasaulio daiktai, kurių nepažįstame, apskritai

paėmus, yra pažįstami jų tipo požiūriu. Panašų (nors ir ne šį čia esantį) daiktą esame jau anksčiau matę. Taip kiekviename kasdieniame patyrime glūdi pirmapradiškai įsteigtos (*gestiftete*) objektinės prasmės analogizuojantis perkėlimas į naują atvejį, į objekto anticipuojantį suvokimą (*Auffassung*) kaip panašią prasmę turinčio objekto. Kur yra tokia išankstinė duotybė, ten yra ir šis perkėlimas, be to, tai, kas pasirodo tolesniame patyrime kaip tikrai naujas prasmės momentas, gali savo ruožtu funduoti turtingesnės prasmės išankstinę duotybę. Vaikas, kuris jau mato daiktus, pradeda, pavyzdžiui, pirmą kartą suprasti žirklių tikslinę prasmę ir nuo to momento be vargo ir iš pirmo žvilgsnio suvokia žirkles kaip tokias; tačiau, žinoma, daro šitai ne išplėtoto atgaminimo, sugretinimo ar sprendimo dėka. Tačiau būdas, kuriuo iškyla apercepcijos, būdas, į kurį jos toliau intencionaliai atgal nurodo (per savo prasmę bei prasmės horizontus), į savo genezę, gali būti labai įvairus. Šioms apercepcijoms yra būdinga sluoksninė struktūra, kurios pavidalas visuomet atitinka sluoksniuotą objekto prasmės struktūrą. Tad vis dėlto galiausiai grįžtame prie radikalaus apercepcijų padalinimo į tas, kurios (jų genezės požiūriu) priklauso vien primordialinei sferai, ir tas, kurios pasirodo sykiu su *alter ego* prasme ir kurios, aukštesnio laipsnio genezės dėka, papildo senąją prasmę naujosios antstatu.

§ 51 *„Poravimas" kaip asociatyviai konstituojantis svetimybės patyrimo komponentas*

Jei turėtume dabar apibūdinti to analogizuojančio suvokimo specifiką, suvokimo, kurio dėka fizinis kūnas, pasimatantis mano primordialinės sferos ribose kaip kažkas, kas yra panašus į mano nuosavą fizinį gyvenamą kūną (*Leib-Körper*) ir todėl taip pat suvokiamas kaip gyvenamas kūnas, tai čia pirmiausia su-

siduriame su tuo, kad čia piminiu būdu steigiantis (*urstiftende*) originalas visuomet yra gyvai dabartiškas (*lebendig gegenwärtig*), tad pati pirminė steiga visą laiką yra gyvoje veikiančioje eigoje (*in lebendig wirkendem Gang*); ir antra, čia susidurtume su savybe, kurią kaip būtiną jau pažįstame iš anksčiau, būtent – tai, kad tai, kas anos analogizavimo dėka yra aprezentuota, niekados negali realiai tapti prezencija, t. y. negali tapti autentišku jusliniu suvokimu. Su pirmąja savybe yra glaudžiai susiję tai, kad *ego* ir *alter ego* visuomet yra duoti per *pirmapradį poravimą*.

Poravimas, konfigūruotas pasirodymas kaip pora, o toliau – ir kaip grupė, daugis, yra universalus transcendentalinės (o lygiagrečiai ir intencionalios-psichologinės) sferos fenomenas; čia pat reikia pridurti, kad iki tos vietos, iki kurios tas poravimas yra aktualus dalykas, iki tos vietos tęsiasi ir ta nepaprastai keista gyvame aktualume išliekančios analogizuojančio suvokimo pirmapradės steigties rūšis, kurią mes jau išskyrėme kaip pirmąją svetimybės patyrimo ypatybę, kuri tačiau nėra vienintelė savybė, apibūdinanti šio pobūdžio patyrimo specifinę prigimtį.

Pirmiausiai išsiaiškinkime esmę, apibūdinančią poravimo procesą (ar, atitinkamai, daugio sudarymo procesą) kaip tokį. Tai šios rūšies pasyvios sintezės pirmapradė forma, kurią, priešingai, negu *identifikacijos* sintezę, nusakysime kaip *asociaciją*. Poruojančią asociaciją galima apibūdinti nurodant tam tikrą elementariausią atvejį, kai sąmonės vienybėje du duomenys (*Daten*) yra duoti kaip akivaizdžiai atskirti vienas nuo kito (*in Abgehobenheit anschaulich*), šios sąmonės pagrindu sudaro tam tikrą panašumo vienybę, formuodami pastarąją (ir šitai plaukia iš jų esmės) grynojo pasyvumo sferoje, t. y. nepriklausomai nuo to, ar tai yra pastebima, ar ne – tad, sudarydami tą vienovę, visuomet yra konstituoti kaip pora. Jei tų duomenų yra daugiau, negu du, tai, funduota pavieniuose poravimo aktuose, konsti-

tuojasi fenomeniškai vieninga grupė, daugis (*Mehrheit*). Analizuodami smulkiau, susiduriame su čia esmiškai atsirandančia intencionalia sankaba (*Übergreifen*), kuri atsiranda genetiškai (ir su būtinybe, plaukiančia iš esmės) ten, kur poras sudarantys duomenys yra suvokiami kaip vienalaikiai ir kaip išskirti (*abgehoben*); konkrečiu atveju čia turime reikalą su gyvu tų duomenų tarpusavio žadinimu, pereinant vienas į kitą, jų objektinių prasmių viena kitos užklojimu. Šis užklojimas gali būti arba visiškas, arba dalinis; jam būdingas pakopiškumas, kurio riba yra *lygybė*. Kaip šio proceso atliktis suporuotuose duomenyse įvyksta prasmės perkėlimas, t. y. vieno apercepcija pagal kito prasmę, apercepcija, kuri veikia tol, kol tame, kas patiriama, realizuojami prasmės momentai nenukeliamame *kito* suvokime.

Tuo atveju, kuris mus čia ypatingai domina, atveju, kai ego asocijuoja ir apercipuoja *alter ego*, poravimas pirmą kartą įvyksta tada, kai Kitas įžengia į mano juslinio suvokimo lauką. Aš kaip primordialinis psichofizinis Aš nuolatos esu išskiriamas iš mano primordialinio juslinio suvokimo lauko, nepriklausomai nuo to, ar pats kreipiu į save dėmesį ir atsigręžiu į save kokioje nors mano veikloje, ar ne. Atskiru atveju (*im besonderen*) nuolatos yra čia ir yra jusliškai išskirtas mano gyvenamas fizinis kūnas, tačiau taip pat su primordialiniu pirmapradiškumu bei specifine gyvenamo kūniškumo prasme. Jei dabar mano primordialinėje sferoje išsiskirdamas pasirodo fizinis kūnas, kuris yra *panašus* į manąjį, t. y. yra taip sudarytas, kad jis turi sudaryti su manuoju fenomeninį poravimą, tai darosi visiškai aišku, kad tas fizinis kūnas turi tuojau pat perimti iš mano kūniškumo sferos gyvenamo kūno prasmę, perimti per prasmės poslinkį, kuris čia įvyksta. Bet ar ši apercepcija tikrai yra tokia skaidri – paprastas perkėlimas, toks pats, kaip ir kituose panašaus pobūdžio aktuose? Kas šį gyvenamą kūną daro kitu gyvenamu kūnu, o ne

antruoju nuosavu gyvenamu kūnu? Aišku, kad čia svarbu yra tai, kas buvo apibūdinta kaip antrasis pagrindinis nagrinėjamosios apercepcijos pobūdis, būtent – tai, kad iš perimtos specifinio gyvenamo kūniškumo prasmės nieko negali būti originaliai realizuota mano primordialinėje sferoje.

§ 52 *Aprezentacija kaip patyrimo būdas, turintis savo nuosavą pasitvirtinimo stilių*

Tačiau dabar mums iškyla sunki problema: paaiškinti, kaip tokia apercepcija gali būti įmanoma ir kodėl ji nėra tuojau pat anuliuojama? Kaip atsitinka, kad, kaip rodo faktai, perkelta prasmė yra perimama su tam tikru būties galiojimu (*Seinsgeltung*), privalomu kaip aname fiziniame kūne esančių *psichinių* apibrėžčių turinys, o sykiu tos apibrėžtys juk niekados negali pasirodyti kaip jos pačios primordialinės sferos (kuria vienintele disponuojame) originalumo srityje?

Panagrinėkime intencionalią situaciją smulkiau. Aprezentacija, kuri pateikia tai, kas Kitame nėra *originaliter* prieinama, yra susipynusi su originalia prezentacija (*jo* fizinio kūno kaip mano savastingai duotos gamtos dalis). Tačiau šioje sampynoje svetimas fizinis gyvenamas kūnas ir svetimas jį valdantis Aš yra duoti vieningo transcenduojančio patyrimo būdu. Kiekvienas patyrimas yra nutaikytas į (*ist angelegt*) tolesnius patyrimus, kurie išpildo ir patvirtina aprezentuotus horizontus, jie turi savyje potencialiai pasitvirtinančias rišlaus tolesnio patyrimo sintezes, jie turi jas neakivaizdžių (*unanschaulichen*) anticipacijų pavidalu. O dėl svetimybės patyrimo, tai yra aišku, kad jo išpildanti ir pasitvirtinanti tąsa gali vykti tik per sintetiškai rišliai besirutuliojančias naujas aprezentacijas ir per tą būdą, kuriuo šios aprezentacijos savo buvimo galiojimą (*Seinsgeltung*) gauna iš ryšio,

kuris sieja jas su motyvaciniais ryšiais, su nuolatos joms priklausančiomis, bet kintančiomis savastingomis prezentacijomis.

Kaip nuorodos orientacijai dėl atitinkamo aiškinimo galėtų pakakti tokio teiginio: patirtas svetimas gyvenamas kūnas pasirodo tam tikrame tolydžiame procese, atsiskleidžia tikrai kaip gyvenamas kūnas tik per savo kintantį, tačiau nuolatos vidujai rišlų *elgesį* (*Gebaren*), kuris yra tokio pobūdžio, kad turi savo fizinę pusę, aprezentatyviai nurodančią į tai, kas yra psichiniai dalykai, į psichiškumą, kuris turi dabar tapti įvykdytas ir tuo būdu pasirodyti originaliame patyrime. Ir šitaip nuolatinėje elgesio kaitoje nuo vienos fazės prie kitos. Būtent tada, kai šiame elgesyje kas nors nesisieja, gyvenamas kūnas yra patiriamas kaip gyvenamo kūno regimybė.

Šios rūšies pasitvirtinančiu originaliai neprieinamų dalykų prieinamumu remiasi egzistuojančios *svetimybės* pobūdis. Tai, ką visuomet galima sudabartinti ir įrodyti, esu aš pats, ar, atitinkamai, priklauso man pačiam, kaip mano nuosavybė (*Eigenes*). Tai, ką per šitai patiriu anuo funduotu primordialiai neišpildomo patyrimo būdu, kas originaliai savęs neduoda, bet nuosekliai patvirtina save kaip nuorodą, yra *svetimybė*. Tad ją galime mąstyti tik kaip savastingumo (*Eigenheitlichem*) analogą. Savo prasmės konstitucijos dėka jis būtinai pasirodo kaip mano pirmiausiai suobjektinto Aš *intencionali modifikacija*, kaip mano primordialinio *pasaulio* modifikacija; tuo tarpu Kitas fenomenologiškai pasirodo kaip *mano Aš-pats modifikacija* (tas Aš-pats šį pobūdį „mano" įgyja atitinkamai per būtinai dabar pasirodantį kontrastuojantį poravimą). Yra visiškai aišku, kad sykiu analogizuojančioje modifikacijoje yra aprezentuota visa tai, kas priklauso šio Aš konkretumui pirmiausia kaip jo primordialinis pasaulis, o po to kaip visas konkretus ego. Kitaip tariant, mano monadoje aprezentatyviai konstituojasi kita monada.

Panašiai yra – kad padarytume pamokomą palyginimą – mano savasties (*Eigenheit*) viduje, būtent – jos gyvoje dabarties sferoje, mano praeitis yra duota tik per prisiminimą, ir jame ji yra apibūdinama kaip praėjęs dalykas, kaip mano praėjusi dabartis, vadinasi, kaip tai, kas turi intencionalios modifikacijos pobūdį. Patirtinis tos praeities kaip tam tikros modifikacijos pasitvirtinimas vyksta būtinai rišliose prisiminimo sintezėse (*Wiedererinnerung*); tik tokiu būdu praeitis kaip tokia yra patvirtinama. Kaip mano prisimenama praeitis *transcenduoja* mano gyvą dabartį kaip pastarosios modifikacija, taip aprezentuota svetima būtis transcenduoja mano paties būtį (dabartine gryna ir labiausiai pamatine (*untersten*) primordialinio savastingumo (*Eigenheitlichen*) prasme). Abiem atvejais modifikacija glūdi pačioje prasmėje kaip tos prasmės momentas, ji yra ją konstituojančių aktų koreliatas. Kaip mano gyvoje dabartyje, *vidinio suvokimo* srityje, mano nuosava praeitis konstituojasi pasirodančių dabarties lauke rišlių prisiminimo aktų dėka, taip ir mano primordialinėje sferoje, manojo ego sferoje, per joje funkcionuojančius aprezentacijos aktus, kuriuos motyvuoja tos sferos turinys, gali būti konstituotas svetimas ego, t. y. ši konstitucija vyks naujo tipo sudabartinimuose (*Vergegenwärtigungen*), sudabartinimuose, kurie kaip koreliatą turi visiškai naujovišką modifikatą. Žinoma, kol aš stebiu sudabartinimus mano autentiškoje sferoje, tol šiai sferai priklausantis centruojantis Aš esu identiškas Aš-pats. Tačiau bet kokiai svetimybei, tuo mastu, kuriuo ji išsaugo jai sykiu priklausantį aprezentuotą konkretybės horizontą (*mitzugehörigen appräsentierten Konkretionshorizont*), priklauso aprezentuotas Aš, kuriuo nesu aš pats, o yra mano modifikatas, kitas Aš.

Tikrai pakankama noematinių svetimybės patyrimo sąryšių išsklaida, kuri yra besąlygiškai būtina, norint iki galo išaiškinti

šio patyrimo konstitutyvią atliktį, atliktį, kurią ji realizuoja per konstitutyvią asocijaciją, dar nesibaigia tuo, ką iki šiol atskleidėme. Čia dar reikalingas tam tikras papildymas, kurio dėka galėsime pasieki tą tašką, kur, remdamiesi aptiktomis žiniomis, galėsime evidentiškai parodyti objektyvaus pasaulio konstitucijos galimybę ir apimtį, ir kur sykiu galėsime visiškai nuskaidrinti transcendentalinio-fenomenologinio idealizmo esmę.

§ 53 *Primordialinės sferos potencialybės ir jų konstitutyvinė funkcija svetimybės apercepcijoje*

Mano fizinio kūno pobūdį turintis gyvenamas kūnas (*mein körperlicher Leib*) turi jam būdingą tam tikro centrinio *Čia* (*Hier*) duotybės būdą; bet kokiam kitam fiziniam kūnui, tad ir *Kito* fiziniam kūnui, yra būdingas modusas *Ten*. Šio Ten orientacija gali laisvai kisti dėl mano kinestezių. Taigi mano paties primordialinėje sferoje orientacijos kitimo procese tuo pačiu metu konstituojasi tam tikra viena erdvinė gamta, ir ji konstituojasi intencionaliame sąryšyje (*Bezogenheit*) su mano juslinio suvokimo būdu funkcionuojančiu mano gyvenamu kūniškumu. Tai, kad fizinis gyvenamas kūnas yra suvoktas ir yra suvokiamas kaip tai, kas egzistuoja erdvėje šalia kitų fizinių kūnų, suvokiamas kaip bet kuris kitas judantis ir gamtai priklausantis fizinis kūnas, yra akivaizdžiai susiję su tam tikra galimybe, būtent – ta, kurią išreikšime tokiais žodžiais: laisvai transformuodamas mano kinestezes, ir ypač judėjimo aplink ką nors (*Herumgehens*) kinestezes, galiu tokiu būdu keisti savo padėtį, kad priešais mane atsivertų galimybė bet kokį Ten paversti tam tikru Čia, t. y. galimybė savo kūnu užimti bet kokią vietą erdvėje. Tai reiškia, kad, jusliškai suvokdamas iš čia, aš matyčiau tuos pačius daiktus, tik tiek, kad jie man būtų duoti kitais reiškimosi būdais

(*Erscheinungsweisen*), tokiais, kuriuos sąlygotų Mano-paties-buvimas-ten. Dar kitaip sakant, kiekvienam daiktui konstitutyviai priklauso ne tik vien mano dabartinio suvokimo *iš čia* sistemos, bet, žinoma, ir atitinkamos sistemos, realizuojamos pakeičiant vietą, kai atsiduriu Ten. Taip pat yra ir kiekvieno kito Ten atveju.

Ar pačios šios, apibūdintos kaip asociatyvios mano gamtos primordialinės konstitucijos sąsajos (*Zusammnhänge*) arba, tiksliau tariant, tarpusavio priklausomybės (*Zusammengehörigkeiten*), kurios pačios turi asociacinių sąsajų pobūdį, nėra esmiškai svarbios, norint išsiaiškinti svetimybės patyrimo asociatyvią atliktį? Juk aš apercipuoju Kitą ne tiesiog kaip mano paties dublikatą, t. y. ne su manąja ar panašia į manąją originalia sfera, sykiu – su erdviniais reiškimosi būdais, kurie yra būdingi man iš manojo Čia, bet, žiūrint atidžiau, su tokiais, kokius aš pats turėčiau, jei atsidurčiau Ten ir Ten būčiau. Toliau, Kitas yra apercipuojamas aprezentatyviai kaip tam tikro primordialinio pasaulio *Aš*, ar, atitinkamai, kaip tam tikros monados Aš, monados, kurioje jo kūnas yra konstituotas absoliutaus Čia modusu, pirmapradiškai konstituotas ir patirtas būtent kaip centras, iš kurio anas Aš funkcionuodamas valdo (*als Funktioszentrum für sein Walten*). Fizinis kūnas, kuris pasirodo mano monadinėje sferoje, kaip kažkas, pasirodantis Ten modusu, kūnas, kuris yra apercipuojamas kaip svetimas gyvenamas fizinis kūnas (*Leibkörper*), kaip *alter ego* gyvenamas kūnas (*Leib*), šioje aprezentacijoje nurodo į jį patį, fizinį kūną, kuris yra *tas pats*, kurį savo nuosavoje monadinėje sferoje patiria Kitas, bet tik pateiktas Čia modusu. Tačiau visa tai atliekama konkrečiai su visu konstitutyviu intencionalumu, kurį implikuoja būtent toks minėto fizinio kūno duotybės būdas, charakteris, su kuriuo jis pasirodo Kitam.

§ 54 *Svetimybės patyrimo aprezentacijos prasmės eksplikacija*

Tai, kas tik ką buvo parodyta, žinoma, nurodo į būdą, kuriuo vyksta *Kito* modusą konstituojanti asociacija. Ši asociacija nėra betarpiška. Fizinis kūnas, kuris yra mano primordialinio pasaulio dalis (fizinis kūnas, kuris vėliau pasirodo beesąs Kito fizinis kūnas), man yra fizinis kūnas modusu *Ten*. Ši asociacija nefunkcionuoja betarpiškai. Fizinis kūnas, kuris yra mano primordialinio aplinkinio pasaulio dalis (kuri vėliau taps Kito kūnu), yra man fizinis kūnas *Ten* modusu. Jo reiškimosi būdas nesiporuoja per tiesioginę asociaciją su tuo reiškimosi būdu, kuris šiuo metu tikrai būdingas mano gyvenamam kūnui (būdingas *Čia* modusu), bet reproduktyviai pažadina panašią apraišką, kuri priklauso mano gyvenamo kūno kaip erdvėje esančio fizinio kūno konstitucijai. Jis primena mano kūnišką išvaizdą, *jei aš būčiau ten.* Nors žadinimas netampa prisiminimu-vaizdiniu, vis dėlto ir čia įvyksta poravimas. Jis apima ne tik iš pradžių pažadintą mano fizinio kūno reiškimosi būdą, bet ir patį tą kūną kaip šio ir kitų žinomų jo pasireiškimo būdų sintetinę vienybę. Taip tampa įmanoma ir pagrįsta supanašinanti apercepcija, kurioje išoriškas *ten* esantis fizinis kūnas gauna iš manojo fizinio kūno analogišką gyvenamo kūno prasmę, o toliau – gyvenamo kūno kaip tam tikros *pasaulio* dalies prasmę, kuris yra mano primordialinio pasaulio analogas. Šios ir anos iš asociacijos išaugusios apercepcijos bendrasis stilius gali būti taip aprašytas: sykiu su asociaciniu apercepciją funduojančių duomenų uždengimu (*Deckung*) randasi daugiapakopė asociacija. Jei pirmas duomuo yra viena iš tam tikro intencionalaus objekto apraiškų atmainų – objekto, kuris yra daugybės apraiškų sistemos, pažadinamos per asociaciją indeksas, apraiškų, kuriose jis pats

gali pasirodyti – tai antrasis duomuo papildomai prijungiamas tam, kad taip pat būtų ko nors apraiška, būtent – objekto, kuris yra ano objekto analogas, apraiška. Tačiau tai nereiškia, kad daugybė ir jos vienumas, *uždengiantys* (*überschobene*) tą analoginį objektą, tiesiog tik papildytų jį apraiškų atmainomis, kurios priklauso anai sferai; greičiau tai pats tas suvokiamas kaip analogas objektas, ar, atitinkamai, indeksuojama jo apraiškų sistema, prisitaiko analogijos būdu prie anos analoginės apraiškos, kuri sukėlė visos tos sistemos pasirodymą. Bet koks per atstumą vykstantis prasmių viena kitos uždengimas (*Fern-überschiebung*), kuris yra asociacinio poravimo rezultatas, sykiu yra susilydymas, o tame susilydyme, jei tik neatsiranda kokia nors nesutaikomybė, yra vienos prasmės sulyginimas (*Angleichung*) su kita.

Dabar grįždami prie mus dominančio *alter ego* apercepcijos atvejo, galime įsitikinti, kad savaime aišku, jog tai, kas čia iš ano esančio Ten *fizinio kūno* pusės yra aprezentuota mano primordialiniame *aplinkos pasaulyje*, nėra mano psichika ir apskritai nėra joks mano savumo sferai priklausantis dalykas. Aš esu kūniškai čia, aplink mane orientuoto *pasaulio* centras. Kartu visas mano primordialinis savastingumas kaip monada turi „čia" turinį, o ne kokio nors ar net ano apibrėžto „ten" turinį, kuris virsta vienaip ar kitaip atliekamu *Aš galiu ir darau.* Vienas turinys nesuderinamas su kitu, jie negali būti sykiu. Tačiau tuo mastu, kuriuo svetimas fizinis kūnas, esantis „ten", poruojančios asociacijos būdu susiejamas su mano fiziniu kūnu, kuris yra „čia" ir tuo mastu, kuriuo (būdamas duotas jusliniam suvokimui) tampa aprezentacijos branduoliu, sykiu esančio ego patyrimo branduoliu, – pats tas ego pagal visą prasmę teikiančią asociacijos eigą būtinai turi būti aprezentuotas kaip sykiu esantis ego „ten" modusu (*taip, kaip būtų, jei aš būčiau ten*). Mano nuosavas ego kuris yra duotas nuolatinėje savivokoje,

dabar yra aktualus su savojo „čia" turiniu. Tad ego, kurį aš aprezentuoju, yra kas kita, negu mano nuosavas ego. Koegistencijos primordialinis nesuderinamumas yra nugalimas fakto, kad mano pirmapradis ego konstituoja aną kitą negu jis pats ego aprezentatyvios apercepcijos būdu, apercepcijos, kurios specifika yra ta, kad ji niekados nereikalauja ir niekados neleidžia išpildymo per prezentaciją.

Taip pat lengva yra suprasti būdą, kuriuo šios rūšies svetimo subjekto aprezentacijos aktas nuolatiniame veiksmingos asociacijos judėjime pirmyn pateikia vis naujus aprezentatyvius turinius, t. y. paverčia pažinimu besikeičiančius kito ego turinius: kita vertus, nesunku suvokti, kokiu būdu per susipynimą su nuolatine prezentacija ir per reikalavimus, kuriuos tai prezentacijai laukimo modusu kelia asociacija, tampa įmanomas nuoseklus (*konsequente*) tų turinių pasitvirtinimas. Pirmą apibrėžtą turinį turi, žinoma, pateikti (*bilden*) Kito kūniškumo (*Leiblichkeit*) ir jo specifinės kūniškos elgsenos (*Gehabens*) supratimas: to kūno narių supratimas kaip liečiančių, taip pat funkcionuojančių per ko nors stūmimą, rankų, ėjime funkcionuojančių kojų, regėjime funkcionuojančių akių ir t. t. Čia Aš yra apibrėžiamas tik kaip Aš, kuris būtent šiuo būdu valdo kūną, o jo pasitvirtinimas vyksta nenutrūkstamai jau žinomu mums būdu; būtent taip apibrėžtas jis lieka tol, kol visa primordialiai matomų man juslinių vyksmų stilistinė forma (*Stilform*) yra priversta nuolatos atitikti mano paties kūniško funkcionavimo stilistinę formą, kurios tipas man jau yra pažįstamas. Toliau, žinoma, prieiname *įsijautimą* į tam tikrus *aukštesnės psichinės sferos* turinius. Taip pat ir jie indeksuojasi kūnų dėka ir nukreiptoje į pasaulį išorinėje elgsenoje, kaip antai elgsenoje, kurioje pasireiškia pyktis, džiaugsmas etc. – žinoma, per analogiją su mano paties elgsena panašiose aplinkybėse. Aukštesnieji psichiniai reiškiniai,

egzistuojantys įvairiausiais pavidalais ir su ta įvairove pasisavinami, patys vėlgi turi savo nuosava sintetinių sąryšių (*Zusammenhänge*) stilių ir savo nuosavą formų stilių, formų, kuriomis jie vyksta ir kurias galima suprasti remiantis asociacijomis su mano paties stiliumi, kurio apytikslė tipika man yra empiriškai prieinama. Kiekvienas pasisekęs įsiskverbiančio supratimo (*Einverstehen*) aktas, įsiskverbiančio į Kito vidujybės sferą, duoda rezultatą ir kaip aktas, atveriantis naujų asociacijų ir naujų supratimo galimybių lauką; ir atvirkščiai – kadangi kiekvienas poruojančios asociacijos aktas yra abipusis aktas, jis atskleidžia man mano paties sielos gyvenimą pagal panašumą ir kitoniškumą, ir, išskirdamas jame naujus dalykus, daro jį vaisingą naujoms asociacijoms.

§ 55 *Monadų subendruomeninimas ir pirmoji objektyvybės forma: intersubjektyvi gamta*

Vis dėlto svarbiau yra išsiaiškinti prasmę tam tikros įvairiuose lygmenyse besiskleidžiančios bendruomenės, kuri tuoj pat kyla iš svetimybės patyrimo, kyla tarp manęs, primordialinio psichofizinio Aš, kuris valdo mano primordialiniame gyvenamame kūne ir valdo šiuo kūnu, viena vertus, ir aprezentuotai patiriamu Kitu: o žiūrint konkrečiau ir radikaliau – tarp mano ir jo monadinių ego. Pirmas dalykas, kuris yra konstituotas bendruomenės pavidalu ir sudaro visų kitų intersubjektyvių bendruomeniškumų (*Gemeinschaftlichkeiten*) pamatą, yra gamtos bendrumas (*Gemeinsamkeit*), gamtos, kurioje randame ir svetimus gyvenamus kūnus kartu su svetimais psichofiziniais Aš, suporuotus su nuosavu psichofiziniu Aš. Kadangi svetimas subjektyvumas išauga per aprezentaciją viduje mano nuosavo ir tik savos esmės sąlygoto (*Eigenwesentlichkeit*) subjektyvumo, iš-

auga su kito subjektyvumo prasme ir galiojimu, tai paprastai iš pradžių norisi čia matyti tamsią problemą: kaip apskritai čia gali rastis koks nors subendruomeninimas, net tas pirmasis, kurio forma yra vienas visiems mums bendras pasaulis. Svetimas gyvenamas kūnas, pasirodantis mano primordialinėje sferoje, iš pradžių yra tik fizinis kūnas, esantis mano primordialinėje gamtoje, mano aktų sintetinis vienetas, t. y. tai, kas yra neatsiejama nuo manęs paties kaip mano nuosavas, mano esmę nusakantis momentas. Jei tas fizinis kūnas funkcionuoja aprezentuodamas, tai vieningas su juo mano sąmonės objektu tampa tam tikras *Kitas*, iš pradžių suvokiamas sykiu su jo gyvenamu kūnu, kuris jam yra duotas tokia apraiškos atmaina, kurią apibrėžia jo *absoliutus „čia"*. Bet kaip atsitinka, kad apskritai galiu kalbėti apie tą patį erdvinį kūną, kūną, kuris mano primordialinėje sferoje pasirodo modusu „ten", tuo tarpu jo primordialinėje sferoje ir jam pačiam yra duotas apraiškomis modusu „čia"? Ar abiejų tų primordialinių sferų – mano, kuri man, kaip ego, yra originali sfera, ir jo, kuri man yra aprezentacijos sfera – neskiria bedugnė, kurios iš tikro neįstengiu peržengti ir kurios peržengimas juk reikštų, kad pasiekėme originalų ir neaprezentuojantį Kito patyrimą? Tačiau jei apsistosime prie faktinio, t. y. kiekvieną akimirką galimo realizuoti Svetimojo patyrimo (*Fremderfahrung*), tai pastebėsime, kad jusliškai matomas fizinis kūnas yra patiriamas tiesiogiai kaip Kito fizinis kūnas, o ne vien kaip Kito nuoroda; ar šis faktas nėra mįslė?

Kaip atsitinka, kad mano originalios sferos fizinis kūnas ir kito ego fizinis kūnas, kuris juk konstituotas visiškai atskirai, yra identifikuojami, kito ego fizinis kūnas, kuris, kai jis identifikuojamas, yra vadinamas tapatingu Kito gyvenamu kūnu? kaip apskritai gali šitai atsitikti? Bet ar ši mįslė nekyla tik tada, kai abi originalumo sferos jau tapo viena nuo kitos atskirtos – at-

skyrimo, kuris suponuoja, kad Svetimo patyrimas jau atliko savo darbą? Kadangi čia neklausiame apie šio tipo patyrimo genezę laike, genezę, kuri parodo, kad jos pamatas yra ankstesnis manęs paties patyrimas, tai, žinoma, tik preciziškas išskyrimas intencionalumo, kurį galima realiai aptikti Svetimojo patyrimo akte, ir tik parodymas (*Nachweisung*) jo esmėje glūdinčių motyvacijų gali išspręsti šią mįslę. Aprezentacija kaip tokia, sakėme anksčiau, suponuoja tam tikrą prezentacijos branduolį. Tas branduolys yra neoriginalaus sudabartinimo aktas, per asociacijas susietas su prezentacijos aktu, su autentiško juslinio suvokimo aktu, tačiau tokiu, kuris su suminėtais aktais yra susiliejęs į specifinę suvokimo-sykiu (*Mitwahrnehmung*) funkciją. Kitaip tariant, jis susiliejęs su jais taip, kad sujungti sykiu vieno suvokimo funkcijoje, suvokimo, kuris vienu metu ir prezentuoja, ir aprezentuoja, ir vis dėlto sudaro paimtam kaip visuma objektui jo egzistavimo čia ir paties (*Selbstdasein*) suvokimą. Noematiniu požiūriu objekte, kuris reiškiasi „paties-čia“ modusu, reikia skirti tai, kas tame suvokime yra autentiškai suvokiama, ir tai, kas yra tam tikras perteklius to, kas jame autentiškai nėra suvokta, bet vis dėlto egzistuoja-sykiu. Tad kiekvienas šio tipo suvokimas yra transscenduojantis suvokimas, jis nustato kaip patį-čia daugiau, negu kiekvieną kartą padaro *realiai* prezentyvų. Šis tipas reprezentuoja bet kurį išorinį suvokimą, pavyzdžiui, namo suvokimą (priekinė siena – užpakalinė siena); tačiau bendriausiais bruožais mūsų aprašymas liečia iš esmės kiekvieną suvokimą ar net kiekvieną apskritai evidenciją, jei tik prezentavimą suprasime platesne prasme.

Jei pritaikysime šias bendras žinias svetimybės suvokimo atvejui, tai ir čia turėsime pastebėti panašų dalyką, būtent – kad tas suvokimas gali aprezentuoti Kitą tik todėl, kad jis prezentuoja, kad ir čia aprezentacija gali rastis tik anoje funkcijų ben-

drumoje (*Funktionsgemeinschaft*) su prezentacija. Tačiau tai reiškia, kad tai, ką ji prezentuoja, iš anksto turi priklausyti to paties objekto vieniui, objekto, kuris čia yra aprezentuotas objektas. Kitaip tariant, nėra ir negali būti taip, kad fizinis kūnas, kuris priklauso mano primordialinei sferai ir kuris man nurodo į tam tikrą kitą Aš (o kartu ir visiškai kitą negu manoji primordialinę sferą arba kitą ego, paimtą kaip konkretybė), galėtų aprezentuoti egzistavimą ir egzistavimą-sykiu taip, kad tas primordialinis erdvinis kūnas čia neįgytų kitam ego priklausančio fizinio kūno prasmės, t. y. (pagal visos asociacinės-apercepty vios atlikties esmę) svetimo gyvenamo kūno prasmę, o iš pradžių – vien svetimo gyvenamo fizinio kūno prasmę. Tad nėra taip, tarsi mano primordialinės sferos „ten" esantis fizinis kūnas būtų koks nuo svetimo gyvenamo fizinio kūno atskirtas dalykas, tarsi jis būtų vien savotiškas savo analogo signalas (signalas aiškiai neįmanomoje motyvacijoje) ir, be to, tarsi asociacijos ir aprezentacijos sklaidoje mano primordialinė gamta ir aprezentuota Kito gamta būtų visiškai atskirti, taip pat, kaip būtų atskirti mano konkretus ego ir Kito konkretus ego. Greičiau šiai mano sferai priklausantis gamtinis fizinis kūnas, esantis „ten", poruojančios asociacijos su mano fiziniu gyvenamu kūnu bei jį psichofiziškai valdančiu Aš dėka aprezentuoja mano primordialiai konstituotoje gamtoje kitą Aš. Čia jis pirmiausiai aprezentuoja tai, kad tas kitas Aš valdo šį kūną „ten" ir netiesiogiai valdo jam jusliškai pasireiškiančią gamtą – tą pačią gamtą, kuriai priklauso pats tas fizinis kūnas ir kuri yra mano paties primordialinė gamta. Tai ta pati gamta, tik duota per kitas apraiškų atmainas, duota taip, ***kaip būtų duota, jei aš būčiau ten, svetimo gyvenamo fizinio kūno vietoje.*** Fizinis kūnas yra tas pats kūnas, kuris yra man duotas kaip „ten" esantis dalykas, o jam – kaip „čia", kaip centrinis fizinis kūnas, ir visa „mano" gamta yra ta pati, kaip ir

Kito gamta, taigi ji konstituojasi mano primordialinėje sferoje kaip mano įvairialypių duotybės būdų tapatinga vienovė – kaip vienovė, išsauganti tapatybę besikeičiančiose objektų padėtyse aplink mano gyvenamą kūną, kuris sudaro savotišką nulinį kūną, absoliutaus „čia“ kūną, tapatingą vienovę kitų, dar turtingesnių įvairovių, įvairovių, kurios, kaip kintančios įvairių juslinių apraiškų atmainos, yra kaip kintančios perspektyvos susiję su kiekviena atskira orientacija, nesvarbu, ar kalbėtume apie „čia“, ar apie „ten“, ir visiškai ypatingu būdu priklauso mano gyvenamam kūnui, kuris yra neatsiejamas nuo ano absoliutaus „čia“. Visa tai man pasižymi savastingumo originalumu, originalumu to, kas man yra tiesiogiai prieinama per manęs paties išsklaidą. Kito aprezentacijoje visos sintetinės sistemos su visais jų apraiškų būdais, t. y. su visais galimais suvokimais bei jų noeminiais turiniais, yra tos pačios; tik tikri suvokimai ir juose realizuojami duotybės būdai, o iš dalies ir realiai suvokiami objektai nėra tie patys, o yra tai, ką galima suvokti būtent iš „ten“, suvokti tokiu būdu, kokiu galima suvokti esant „ten“. Panašiai yra ir su apskritai viskuo, kas yra savastinga ir svetima, ir ten, kur pirmapradė išsklaida vyksta ne jusliniame suvokime. Neturiu antros aprezentuotos originalumo sferos su antra gamta ir antru gyvenamu fiziniu kūnu (paties Kito gyvenamu fiziniu kūnu), duotu šioje gamtoje, ir todėl neprivalau klausti, kaip vėliau padarau taip, kad mano gamtą ir Kito gamtą suvokiu kaip tos pačios objektyvios gamtos reiškimosi būdus. Priešingai, mano primordialinės gamtos ir sudabartintos Kito gamtos tapatumą nusakanti prasmė yra tai, ką padaro (*herstellt*) jau pati aprezentacija bei jai *kaip* aprezentacijai būtina vienybė kartu su ja sykiufunkcionuojančia prezentacija (kurios dėka man apskritai egzistuoja Kitas, o to pasėkoje – ir jo konkretus ego). Tad visiškai teisėtai ši aprezentacija yra vadinama Svetimo suvokimu, o

toliau – objektyvaus pasaulio suvokimu, suvokimu, kad Kitas žiūri į tą patį, į ką žiūriu ir aš ir t. t., nors šis suvokimas vyksta (*abspeilt*) vien mano savastingumo sferoje. Pastaroji aplinkybė visiškai nepaneigia to, kad jo intencionalumas transcenduoja mano savastingumą (*Eigenheit*), vadinasi, kad manasis ego savyje konstituoja kitą ego, ir konstituoja kaip egzistuojantį. Tai, ką aš realiai manau, nėra vien ženklas ar vien analogas, nėra atvaizdas kokia nors natūralia prasme, o yra Kitas; tuo tarpu tai, kas kartu su juo yra su realiu originalumu suvokiama, tas „ten" esantis fizinis kūniškumas (netgi vien to kūniškumo paviršius) yra Kito fizinis kūnas, tik tiek, kad matomas iš mano vietos ir iš tos pusės yra, pagal svetimų objektų suvokimo prasmės konstituciją, gyvenamas fizinis kūnas, kuriuo remiasi man iš esmės originaliu suvokimu neprieinama siela, kuri su tuo fiziniu kūnu sudaro vienos psichofizinės realybės vienovę.

Kita vertus, šio Kito suvokimo intencionali esmė – Kito, kuris taip, kaip ir aš pats nuo šiol egzistuoja jau dabar objektyviame pasaulyje – suponuoja, kad realizuodamas juslinio suvokimo aktus, galiu susidurti su ta perskyra, kuri skiria mano primordialinę sferą nuo vien neoriginaliai sudabartinamos Kito sferos, kad atitinkamai galiu suvokti savitą to noeminio dvisluoksniškumo specifiką ir atskleisti pasireiškiančius čia asociatyvaus intencionalumo sąryšius. Iš patyrimo kylantis fenomenas „objektyvi gamta" turi ne tik primordialiai konstituotą sluoksnį, bet ir kitą – aprezentavimo patiriant Svetimąjį sluoksnį; šis dvipusiškumas pirmiausia susijęs su svetimu fiziniu gyvenamu kūnu, kuris yra, taip sakant, savaime pirmasis objektas, kaip svetimas žmogus yra konstitucijos požiūriu savaime pirmasis žmogus. O dėl tų pirmapradžių objektyvumo fenomenų, tai čia situacija aiški: jei atmesime svetimo patyrimą, tai turėsiu tik apatinę, vien įžvalgai prieinamą, prezentatyvią svetimo fizinio

kūno konstituciją mano primordialinės sferos viduje; jei tą patyrimą priimsime, tai gausiu aprezentatyviai duotą ir sintetiškai uždengtą prezentatyviu sluoksniu tą patį gyvenamą kūną (kaip jis yra duotas pačiam Kitam) bei tolesnius jam egzistuojančius galimus duotybės būdus.

Lengva suprasti, kad Kito suvokimo aktuose kiekvienas gamtos objektas, kurį patiriu ar galiu patirti jo apatiniame sluoksnyje, iš čia gauna aprezentatyvų sluoksnį (kuris jokiu būdu netampa eksplicitiškai stebimu), duotą sintetinėje tapatumo vienybėje su man primordiališkai originaliai duotu sluoksniu: tas pats gamtos objektas su galimais duotybės Kitam būdais. Tai *mutatis mutandis* kartojasi toliau konstituojamoms daugiapakopėms konkretaus objektyvaus pasaulio pasaulybėms (*Weltlichkeiten*), tuo pavidalu, kuriuo jos mums yra – kaip žmonių ir kultūros pasaulis.

Čia reikia atkreipti dėmesį į tai, kad pavykusios Svetimojo apercepcijos prasmėje glūdi tai, kad Kito pasaulis, Kitų pasaulis, kuris konstituojasi pagrindu apraiškų, kuriomis jie disponuoja, turi būti patiriamas iš karto būtent kaip tas pats pasaulis, kuris konstituojasi ir mano apraiškų sistemose, o tai savo ruožtu reiškia, kad mūsų apraiškų sistemos yra tapačios. Tačiau yra gerai žinoma, kad egzistuoja toks dalykas kaip *nenormalumai* (*Abnormalitäten*): aklumas, kurtumas ir pan., tad apraiškų sistemos niekados nėra absoliučiai tapatingos ir gali rastis skirtumai tarp ištisų sluoksnių (jei ne tarp visų sluoksnių). Tačiau nenormalumas pirmiausiai turi konstituotis kaip toks, o ši konstitucija gali būti realizuota tik remiantis tuo, kas yra normalu ir kas yra už ją ankstesnis dalykas. Ši situacija savo ruožtu nurodo naujus uždavinius, kurie skleidžiasi naujame objektyvaus pasaulio konstitucinės kilmės fenomenologinės analizės etape, pasaulio, kuris egzistuoja mums tik mūsų pačių nuosavų prasmę kurian-

čių šaltinių dėka ir kuris kitaip egzistuoti mums negali ir negali turėti mums prasmės. Savo egzistavimą tas pasaulis gauna iš rišlaus pasitvirtinimo kartą jau atliktos aperceptyvios konstitucijos, pasitvirtinimo, kuris realizuojasi per besirutuliojantį patiriantį gyvenimą, per tęsimą nuoseklaus ir vis iš naujo besikuriančio (taip pat galimų *pataisų* būdu) rišlumo. Šis rišlumas taip pat išlaikomas per apercepcijų transformavimą (*Umbildung*), atskiriant jose tai, kas normalu, nuo to, kas yra anomalija (ir kas yra to, kas normalu intencionali modifikacija), ar, atitinkamai, dėka konstitucijos naujų vienetų, kurie susidaro tų anomalijų pokyčiuose. Anomalijų problematikai priklauso taip pat ir *animališkumo (Tierheit) problema* bei *aukštesniųjų ir žemesniųjų* gyvūnų pakopos. Lyginant su gyvūnu, žmogus konstitucijos požiūriu yra normalus atvejis, panašiai kaip aš pats esu konstitutyviai pirmapradė visų žmonių norma. Konstituoti gyvūnai man yra jų esmės požiūriu tarsi anomaliniai *mutantai* (*Abwandlungen*) to, kas man apibūdina žmogų, net jei ir gyvūnų pasaulyje galima būtų savo ruožtu atskirti tai, kas normalu, ir tai, kas yra anomalija. Čia visą laiką turime reikalą su intencionaliomis modifikacijomis, kurių liudijimą atrandame pačioje prasmės struktūroje. Visa tai, žinoma, reikalauja žymiai gilesnės fenomenologinės išsklaidos, tačiau mūsų tikslams pakaks ir tokios bendrybės.

Po šių aiškinimų jau nebėra jokia mįslė tai, kaip aš manyje galiu konstituoti kitą Aš ir, keliant klausimą radikaliau, kaip mano monadoje galiu konstituoti kitą monadą, ir be to taip, kad to, kas manyje konstituojama, patirčiau būtent kaip kažką Kita (*Anderes*); ir kartu nebėra jokia mįslė tai, kas neatsiejama nuo to, kas aukščiau pasakyta, būtent – kokiu būdu sugebu konstituotą manyje gamtą sutapatinti su gamta, kurią konstituoja Kitas (arba, kalbant, kaip čia būtina, griežčiau: su gamta, kuri

yra konstituota manyje, kaip tai, ką konstituavo Kitas). Tas sintetinis identifikavimas visiškai nėra kokia didesnė mįslė, negu bet kuris kitas identifikavimas, vadinasi, ir kiekvienas toks identifikavimas, kuris neperžengia mano paties originalumo sferos ribų ir kurio dėka bet kokia objektinė vienybė, prasiskverbdama pro antrinių sudabartinimų terpę, įgyja man prasmę ir gauna egzistuojančio dalyko pobūdį. Panagrinėkime vieną pamokantį pavyzdį ir sykiu pasinaudokime juo tam, kad išryškintume vieną mus toliau vedančią idėją – ryšio (*Verbindung*), kuris konstituojasi sudabartinimo terpėje, idėją. Kokiu būdu mano nuosavas išgyvenimas įgyja man egzistuojančio išgyvenimo prasmę ir galiojimą, egzistuojančio su savo tapatingu laikiniu pavidalu ir savo tapatingu laikiniu turiniu? Originalas praėjo (*ist dahin*), tačiau pakartotinuose sudabartinimuose grįžtu prie jo vis iš naujo ir darau šitai su evidencija *galiu šitai daryti nuolat.* Šie kartojami aktai evidentiškai patys sudaro tam tikrą seką (*Nacheinander*), patys yra vienas nuo kito atskirti. Tačiau tai nekliudo identifikacijos sintezei, kuri susieja juos evidentiniame *tapatingo dalyko* suvokime, dalyko, kuriame glūdi tas pats nepakartojamas laikinis pavidalas, pripildytas to paties laikinio turinio. Vadinasi, „tas pats“ čia, kaip ir visur kitur, reiškia vienas nuo kito atskirtų išgyvenimų tapatingą intencionalų objektą, kuris todėl yra jiems imanentiškas vien tik kaip ireališkas dalykas. Kitas savaime labai svarbus atvejis yra konstitucija objektų, kurie yra idealūs griežtąja šio žodžio prasme, kaip antai idealių logikos objektų konstitucija. Gyvoje daugianarėje (*vielgliedigen*) mąstymo akcijoje sukuriu tam tikrą darinį, kokią nors teoremą, kokį nors skaičių darinį. Kitą kartą pakartoju tas operacijas, prisimindamas ankstesniąsias. Tuojau pat ir esmės dėsnių nustatytu būdu randasi identifikacijos sintezė ir randasi iš naujo kiekvieną kartą, kai tik pagal savo norą tai kartoju: čia identifikuojama

identiškai ta pati teorema, identiškai tas pats skaičių darinys, tik tiek, kad tie objektai pakartojant sukuriami arba (o tai yra tas pat) pakartojant pateikiami su evidencija. Mano visuomet jau konstituoto išgyvenimų srauto ribose, nuo gyvos dabarties fazės iki kiekvieną kartą pasireiškiančios praeities fazių (*Vergangenheiten*), reiškiasi sintezė, kuri eidama per sudabartinančių antrinių prisiminimų terpę, sudaro tam tikrą ryšį tarp minėtų fazių. Taigi gauname nepaprastai reikšmingos idealių objektų transcendentalinės problemos sprendimą, idealių specifine prasme. Jų antlaikiškumas pasireiškia kaip visalaikiškumas (*Allzeitlichkeit*), kaip kūrimo ir iš naujo atkūrimo aktų, kuriuos galima atlikti bet kuriuo momentu, koreliatas. Šalia objektyvaus pasaulio su jo objektyviu laiku ir jo objektyviais žmonėmis kaip galimais mąstymo subjektais konstitucijos, ši situacija, kaip matome, liečia ir savaip objektyvuojamus idealius darinius ir jų objektyvų visalaikiškumą, kartu aiškėja kontrastas, kurį pastarieji sudaro su objektyviais realiais objektais, objektais, kurie individualizuojasi per vietą erdvėje ir laike.

Dar kartą grįždami prie mūsų nagrinėto svetimų subjektų patyrimo atvejo, pastebėsime, kad tas patyrimas realizuoja savo sudėtingoje sandaroje panašų, įtarpintą sudabartinimo sąryšį (*Verbindung*) tarp besirutuliojančio nenutrūkstamai gyvo manojo konkretaus ego patyrimo (paimto kaip grynai pasyvus pasirodymas sau pačiam) – patyrimo, kuris nubrėžia mano primordialinės sferos ribas – ir joje sudabartinamos svetimos sferos ribas. Šitai jis padaro per primordialiai duoto gyvenamo fizinio kūno identifikuojančią sintezę su tuo pačiu, bet aprezentuotu kitoje apraiškos atmainoje kūnu ir skleisdamasis iš šio taško per identifikuojančią sintezę tos pačios gamtos, kuri yra duota bei patvirtinta ir primordialiai (grynu jusliniu originalumu), ir aprezentatyviai. Taigi tampa pirmapradiškai įsteigtas

manojo Aš (ir mano konkretaus ego apskritai) koegzistavimas su svetimu Aš, mano intencionalaus gyvenimo koegzistavimas su jo intencionaliu gyvenimu, mano *realybės* su jo *realybe*, trumpai tariant, tampa pirmapradiškai įsteigta bendra laiko forma, ir tuo būdu kiekvienas primordialinis laikiškumas savaime įgyja vien su pavieniu subjektu susijusios objektyvaus laiko *apraiškos būdo* prasmę. Čia pasirodo, koks neišardomas (nes esmiškai susijęs su pasaulio ir jo laiko konstitucija) dalykas yra konstitutyviai tarpusavyje susijusių monadų laikinė bendruomenė.

§ 56 *Intermonadologinės bendruomenės aukštesnių pakopų konstitucija*

Taigi išaiškinome subendruomeninimo pirmosios ir žemiausios pakopos esmę, subendruomeninimo, kuris aprėpia mane, man primordialinę monadą ir monadą, kuri konstituojasi manyje kaip svetimas dalykas, t. y. kaip savaime egzistuojantis dalykas, monadą, kurią galiu sau įrodyti (*ausweisen*) tik aprezentatyviai. Tai, kad Kiti konstituojasi kaip Kiti manyje, yra vienintelis įmanomas būdas, kuriuo jie gali turėti man egzistuojančių ir apibrėžtai egzistuojančių (*soseiende*) dalykų prasmę bei galiojimą; jei šitai jie gauna iš nuolatinio pasitvirtinimo šaltinių, tai, turiu šitai pripažinti, jie egzistuoja realiai, nors tik kaip turintys prasmę, su kuria jie yra konstituoti, kaip monados, kurios egzistuoja savaime būtent tokiu būdu, kokiu aš pats sau egzistuoju, bet, be to, egzistuojantys ir tam tikroje bendruomenėje, vadinasi (aš pakartoju pabrėždamas jau anksčiau pavartotą pasakymą), susiję su manimi pačiu kaip konkrečiu ego, kaip monada. Žinoma, jie yra reališkai (*reell*) atskirti nuo mano monados, atskirti tuo mastu, kad joks reališkas ryšys neperneša jų išgyvenimų į mano išgyvenimų plotmę ir kartu apskritai neperneša nieko,

kas sudaro jų monadų nuosavą esmę, to, kas sudaro mano monados nuosavą esmę, plotmę. Šį atskyrimą atitinka realus (*real*) atskyrimas, kuris vyksta pasaulio ribose, mano psichinio egzistavimo atskyrimas nuo analogiško Kito egzistavimo, kuris pateikia save (*sich darstellt*) kaip erdvinis dalykas per objektyvų gyvenamų kūnų erdvinį charakterį. Kita vertus, ta pirmapradė bendruomenė nėra niekas. Net jei kiekviena monada reališkai yra absoliučiai uždaras vienetas, tai irealus intencionalus kitos monados įsiskverbimas (*Hineinreichen*) į mano primordiališkumą nėra toks irealus, kaip įsiskverbimas sapnuojant (*Hineingeträumtsein*), kaip buvimas-įsivaizduotu paprastos fantazijos būdu. Būtybė čia yra intencionalioje bendruomenėje su kita būtybe. Tai iš esmės savitas sąryšis (*Verbundenheit*), tikra (*wirkliche*) bendruomenė, ir kaip tik ta, kuri transcendentaliai daro įmanomą pasaulio, žmonių ir daiktų pasaulio būtį.

Po to, kai išaiškinome pirmąją suvisuomeninimo pakopą bei (o tai beveik tas pat) objektyvaus pasaulio pirmąją konstituciją, kuri kyla iš primordialinio pasaulio sferos, aukštesnių pakopų aiškinimas santykinai nėra toks sunkus. Ir nors, atsižvelgiant į visapusiško išplėtojimo tikslus, yra būtini nepaprastai platūs šių aukštesnių pakopų tyrimai, aprėpiantys įvairiausią problematiką, čia mums pakaks bendrais bruožais nubrėžtų pamatinių kontūrų, kurie yra visiškai suprantami, remiantis tuo pagrindu, kurį gavome. Pradėdamas nuo savęs paties, konstitucijos požiūriu esančio pirmaprade monada (*konstitutiv der Urmonade*), pasiekiu monadas, kurios man yra kitos ar, atitinkamai, Kitus, kaip psichofozinius subjektus. Tai reiškia, kad gaunu juos ne kaip tai, kas tik stovi priešais mane kaip gyvenamas kūnas ir yra susijęs su mano psichofiziniu egzistavimu (kuris juk apskritai ir suprantamu būdu yra *centrinis narys* net ir suvisuomenintame aprašytosios pakopos pasaulyje dėka būtino orientuoto būdo,

kuriuo tas pasaulis yra jam duotas) tik per asociacinį poravimą. Priešingai, žmonių bendruomenės prasmėje ir *žmogaus* prasmėje, žmogaus, kuris net kaip izoliuotas nešioja savyje savo kaip bendruomenės nario prasmę) šitai pasakytina ir apie gyvūnų bendruomenę), glūdi tai, kad aš ir Kiti esame vienas su kitu susieti ryšiu, kuris suponuoja mano egzistavimo objektyvuojantį sulyginimą (*Gleichstellung*) su visų kitų subjektų egzistavimu, sulyginimą, kuris sąlygoja objektyvuojantį mano egzistavimo sulyginimą su bet kurio Kito egzistavimu: aš ir bet kuris kitas kaip žmonės tarp kitų žmonių. Jei savuoju supratimu persikeliu į Kitą (*in ihm einverstehend*), giliau įsiskverbsiu į horizontą to, kas yra jo savastis, tuojau pat aptiksiu tam tikrą aplinkybę, būtent – kad taip, kaip jo fizinis gyvenamas kūnas (*Körperleib*) yra mano suvokimo lauke, taip mano gyvenamas kūnas yra jo suvokimo lauke, ir kad jis bendrais bruožais suvokia mane tiesiog kaip jo atžvilgiu Kitą tokiu pačiu būdu, kokiu aš suvokiu jį kaip kitą, negu aš. Taip pat pastebiu, kad Daugelis patiria vienas kitą kaip Kitus, todėl galiausiai pastebiu, kad kiekvieną Kitą galiu patirti ne tik kaip Kitą, bet ir kaip tą, kuris yra susijęs su savo Kitais ir eventualiai, iteraciškai suprantamu tarpiškumu – ir su manimi pačiu. Taip pat yra aišku, jog žmonės gali būti apercipuoti tik kaip žmonės, kurie susiduria su Kitais ir su dar Kitais ne tik tikrovėje, bet ir galimybėje, ir savo nuožiūra. Tad atviru būdu begalinė gamta tampa tokia gamta, kuri aprėpia ir atvirą žmogiškų esybių aibę; kalbant bendriau, gyvų esybių (*Animalien*) aibę, niekam nežinomu būdu pasklidusių neribotoje erdvėje, žmonių, kurie yra suvokiami kaip galimos tarpusavio ryšių bendruomenės subjektai. Žinoma, kiekvieną tokią bendruomenę atitinka transcendentalinėje konkretybėje paralelinė monadų bendruomenė, kurią nusakome kaip transcendentalinį intersubjektyvumą. Jis yra (tikriausia šito nereikia nė sakyti) dalykas,

konstituotas vien manyje, medituojančiame ego, konstituotas mano intencionalių išgyvenimų šaltiniuose, tačiau kaip toks, kuris kiekvienoje konstituotoje su modifikuotu *Kito* pobūdžiu monadoje yra konstituotas kaip ta pati bendruomenė, tik konstituotas kitokia subjektyvių apraiškų atmaina, ir konstituotas kaip turintis savyje tą patį objektyvų pasaulį. Žinoma, manyje pačiame transcendentaliai konstituoto pasaulio esmei (panašiai kaip pasaulio, kuris yra konstituotas bet kurioje monadų bendruomenėje, kurią aš tik galiu pamąstyti) priklauso tai, kad tas pasaulis būtinai yra ir žmonių pasaulis, kad yra daugiau ar mažiau tobulai kiekvieno pavienio žmogaus sieloje konstituotas (*innerseelisch konstituiert*) dalykas, konstituotas kiekvieno atskiro žmogaus intencionaliuose išgyvenimuose, jo intencionalumo potencialiose sistemose, kurios, sudarydamas *psichinio gyvenimo* visumą, pačios savo ruožtu yra konstituotos kaip jau egzistuojantis pasaulyje dalykas. Psichiniu objektyvaus pasaulio konstituavimu vadinu, pavyzdžiui, mano realų ir galimą pasaulio patyrimą, kuriame veikiu kaip Aš, kuris patiria save kaip žmogų. Šis patyrimas yra daugiau ar mažiau tobulas dalykas, bet jis visuomet turi neapibrėžtą atvirą horizontą. Šiame horizonte kiekvienas Kitas yra skirtas kiekvienam žmogui, kaip fizinis, psichofizinis, vidinis-psichinis (*innenpsychisch*) dalykas, sudarantis atvirai neribotą sritį to, prie ko geriau ar blogiau (nors dažniau blogiau) galima prasibrauti.

§ 57 *Vidinės-psichinės ir egologinės-transcendentalinės išsklaidos lygiagretumo išaiškinimas*

Iš čia yra nesunku paaiškinti būtiną paraleliškumą tarp vidinės-psichinės (*inneseelische*) ir egologinės-transcendentalinės iš-

sklaidos, paaiškinti faktą, apie kurį jau anksčiau kalbėjome, būtent – kad grynoji siela yra monados viduje vykstanti jos pačios saviobjektyvacija, kurios įvairios pakopos yra iš esmės plaukiančios būtinybės, apibrėžiančios apskritai galimybę, kad tai monadai egzistuoja kitos monados.

Su šiuo faktu yra susiję tai, kad *a priori* kiekviena transcendentalinė-fenomenologinė analizė ir teorija – taip pat ir tik ką bendrais bruožais nubrėžta objektyvaus pasaulio transcendentalinės konstitucijos teorija – gali būti realizuota taip pat natūraliu pagrindu, realizuota ignoruojant transcendentalinę nuostatą. Perkelta į šio transcendentalinio naivumo sferą, ji tampa vidaus psichologijos teorija (*innenpsychologische Theorie*). Eidetiniu ir empiriniu požiūriu *gryną́ją* psichologiją, t. y. psichologiją, kuri atskleidžia vien sielos intencionalią nuosavą esmę (*Eigenwesen*), konkretaus žmogiškojo Aš esmę, atitinka transcendentalinė fenomenologija, ir atvirkščiai. Tačiau šitai dar reikia įžvelgti transcendentaline įžvalga.

§ 58 *Aukštesniųjų intersubjektyvių bendruomenių intencionalios analitikos problematikos suskirstymas. Aš ir aplinkos pasaulis*

Žmonijos konstitucija, ar, atitinkamai, konstitucija tokios bendruomenės, kuri geriausiai išreiškia žmonijos esmę, dar nesibaigia tuo, kas jau padaryta. Tačiau savaime aišku, kad pradėdami nuo bendruomenės tik ką atskleista prasme, galime lengvai suprasti galimybę tų Aš-aktų, kurie per aprezentuojančio svetimų subjektų patyrimo terpę įsiskverbia (*hineinreichen*) į kito Aš sferą, ar net specifinių aš-asmeninių (*ichlich-personalen*) aktų galimybę, aktų, turinčių *socialinių* aktų pobūdį ir sukuriančių bet kokią asmeninę žmonių komunikaciją. Kruopščiai išstudijuoti tuos ak-

tus bei jų įvairialypius pavidalus ir, remiantis tomis studijomis, transcendentaliai išaiškinti bet kokių visuomeniškumo formų esmę yra nepaprastai svarbus uždavinys. Kartu su autentišku, socialiniu subendruomeninimu, objektyvaus pasaulio ribose kaip ypatingos rūšies dvasiniai objektai konstituojasi įvairios socialinės bendruomenės, sudarančios tam tikrą hierarchiją. Kai kurios jų yra ypatingi tipai, turintys *aukštesnės pakopos asmenybių* pobūdį.

Toliau čia reikėtų panagrinėti problemas, kurios yra neatsiejamos nuo aukščiau nurodytos problematikos ir sudarančios savotišką jos koreliatą: specifiškai žmogiškos, būtent – kultūrinės aplinkos konstitucijos problemas, aplinkos, kuri yra kiekvieno žmogaus ir kiekvienos žmonių bendruomenės aplinkinis pasaulis, bei tos aplinkos (tiesa, riboto) objektyvumo problemas. Tai ribotas objektyvumas, tačiau pasaulis kaip konkretybė gali būti duotas man ir apskritai bet kuriam kitam subjektui tik tokiu pavidalu, kaip kultūros pasaulis, kurio prasmę galima nusakyti kaip „kiekvienam prieinamo pasaulio“ prasmę. Bet kaip tik šis prieinamumas nėra besąlygiškas (šitai paaiškėja tuojau pat, kai tik nuodugniau išskleidžiame jo prasmę). Ir tas besąlygiškumas plaukia iš konstitucijos esmės principų (*aus konstitutiven Wesensgründen*). Tuo jis akivaizdžiai skiriasi nuo absoliučiai besąlygiško prieinamumo Kiekvienam, prieinamumo, kuris esmiškai priklauso gamtos, gyvenamo kūniškumo ir kartu psichofizinio žmogaus (traktuojamo čia kaip tam tikra bendrybė) konstitutyviai prasmei. Žinoma, besąlygiškos visuotinybės sfera (kaip pasaulio konstitucijos esmę apibrėžiančios formos koreliatą) aprėpia dar ir tai, kad kiekvienas mūsų *a priori* gyvename toje pačioje gamtoje, gamtoje, kurią kiekvienas mūsų būtinu savo gyvenimo subendruomeninimu su Kitu, individualia ir subendruomeninta veikla bei gyvenimu pavertė

kultūros pasauliu, suformavo pasaulį su žmogui reikšmingais dalykais – net jei tai bus labai primityvi jo pakopa. Tačiau šitai nei faktų, nei apriorinių principų požiūriu neatmeta to, kad žmonės, gyvenantys viename ir tame pačiame pasaulyje, egzistuoja labai menkai susieti kultūrinės bendruomenės arba apskritai už tos bendruomenės ribų ir kaip tik todėl konstituoja įvairias kultūrines aplinkas (*kulturelle Umwelten*) kaip konkrečius gyvenamus pasaulius (*Lebenswelten*), kuriuose veikdamos ir patirdamos poveikį gyvena santykinai ar absoliučiai izoliuotos bendruomenės. Kiekvienas žmogus pirmiausia (tik kaip branduolį ir su neatskleistu horizontu) supranta savo konkrečią aplinką ar, atitinkamai, savo kultūrą, būtent kaip žmogus, priklausantis tą aplinką istoriškai formuojančiai bendruomenei. Gilesnis supratimas, kuris atskleidžia praeities horizontą, praeities, kuri sykiu sąlygoja ir dabarties supratimą, yra iš principo įmanomas Kiekvienam, kas priklauso tai bendruomenei, įmanomas su tam tikru vien jam įmanomu pirmapradiškumu, kuris yra užsklęstas kitos su pirmąja tam tikru ryšiu susietos bendruomenės žmonėms. Svetimo pasaulio žmones jis supranta pirmiausia būtinai kaip žmones apskritai, žmones, apskritai priklausančius *tam tikram* kultūros pasauliui; pradėdamas nuo šio elementaraus susipratimo, jis turi žingsnis po žingsnio formuoti tolesnes susipratimo galimybes. Pradėdamas nuo bendriausių dalykų supratimo, tik dabar jis gali užtikrinti sau vis platesnių dabarties sluoksnių pakartotinį supratimą, o per tuos sluoksnius – istorinės praeities, kuri savo ruožtu padeda atskleisti dabartį, pakartotinį supratimą.

Bet kokios rūšies *pasaulių* konstitucija, pradedant nuo nuosavo išgyvenimų srauto su jo atviru būdu begalinėmis įvairovėmis ir baigiant objektyviu pasauliu su jo įvairiomis objektyvizacijos pakopomis, paklūsta *orientuotos* konstitucijos

dėsniams. Antai, kaip matėme, ir kultūros pasaulis yra duotas *orientuotai* nulinio nario ar, atitinkamai, *asmeniškumo* (*Personalität*) atžvilgiu. Čia Aš ir mano kultūra yra primordialiniai dalykai bet kurios *svetimos* kultūros atžvilgiu. Man ir mano kultūros bendrininkams (*Kulturgenossen*) pastaroji yra prieinama tik per savotišką *svetimybės patyrimą*, savotišką *įsijautimą* į svetimą kultūros žmogiškumą (*Kulturmenschheit*) ir jo kultūrą, o ir šis įsijautimas reikalauja savų intencionalių konstitucijos tyrimų, konstitucijos, kuri įvairiose pakopose, bet vienos plačiausiai suprantamos prasmės rėmuose suponuoja pirminius ir antrinius dalykus. Primordialiniai dalykai įsiterpia į antriniu būdu konstituotą pasaulį – įsiterpia su nauju prasmės sluoksniu – visuomet taip, kad orientuotuose duotybės būduose jie tampa centriniu nariu. Šis pasaulis kaip *pasaulis* būtinai yra duotas kaip būties horizontas, kurį galima pasiekti ir sistemingai (*geordnet*) atskleisti, pradedant nuo to centrinio nario. Taip yra jau tada, kai turime reikalą su pirmuoju, imanentiniu *pasauliu*, kurį vadiname išgyvenimų srautu. Jis kaip „buvimo vienas kito išorėje“ sistema (*System der Außereinander*) yra duotas su orientacija aplink primordialiai besikonstituojančią gyvą dabartį, iš kurios yra prieinama viskas, kas imanentiniame laikiškume yra už jos ribų. Panašiai ir mano psichofizinis gyvenamas kūnas primordialinės (mūsų specifine prasme) sferos viduje yra centrinis narys *gamtos* atžvilgiu, gamtos kaip pasaulio, kuris konstituojasi tik per to kūno valdymą (*durch sein Walten*). Panašiu būdu mano psichofizinis gyvenamas kūnas yra primordialinis objektyvaus pasaulio konstitucijos atžvilgiu, pasaulio, kuris yra „vienas-kito-išorėje“ pasaulis. Ir čia jis yra orientuoto duotybės būdo centrinis narys. Jei primordialinis (mūsų specifine prasme) *pasaulis* pats tampa objektyvaus pasaulio centru, tai šitai atsitinka dėl to, kad ši visuma objektyvuojasi taip, kad ji nesukuria jokio naujo „vie-

nas-kito-išorėje". Tuo tarpu svetimybės pasaulio (*Fremdwelt*) įvairovė yra duota su orientacija į mano pasaulio įvairovę, t. y. yra tam tikras pasaulis, nes konstituojasi kartu su jai imanentišku, visiems bendru objektyviu pasauliu, kurio erdvėlaikinė forma sykiu funkcionuoja ir kaip forma, per kurią turi būti prieinama pati ta įvairovė.

Grįždami prie mūsų jau nagrinėto kultūros atvejo, turime pastebėti, kad ir jis, kaip kultūros pasaulis, yra duotas su tam tikra orientacija, yra duotas tam tikrame visuotinės gamtos bei jos erdvėlaikinės formos fone, formos, kurioje ta gamta yra prieinama ir kuri turi funkcionuoti kartu (*mitzufungieren*), kad kultūros darinių įvairovė ir pati kultūra būtų prieinamos (*für die Zugänglichkeit*). Tad matome, jog ir kultūros pasaulis yra duotas su tam tikra *orientacija*, susiejančia jį su jo nuliniu nariu ar, atitinkamai, su jo nulinį tašką sudarančia *aukštesnio laipsnio asmenybe*. Aš ir mano kultūra čia pasirodome kaip primordialiniai dalykai kiekvienos *svetimos* kultūros atžvilgiu. Ši kultūra yra man ir mano kultūros bendrininkams (*Kulturgenossen*) prieinama tik tam tikra *svetimybės patyrimo aktų* atmaina, tam tikros rūšies *įsijautimu* į žmones, kurie toje svetimoje kultūroje gyvena, ir į pačią jų kultūrą. Ir ši įsijautimo rūšis reikalauja intencionalių tyrimų.

Tačiau čia turime atsisakyti smulkesnio šio prasmės sluoksnio tyrinėjimo, sluoksnio, kuris žmogiškumo ir kultūros pasauliui kaip tokiems suteikia jų specifinį pobūdį ir kuris tuo būdu paverčia juos pasauliais, kuriems suteiktos specifiškai *dvasinės* apibrėžtys. Konstitutyvios išsklaidos, kurias atlikome, išryškino intencionalius motyvacinius ryšius, iš kurių išauga konstitutyviai rišlus žemutinis visiškos pasaulio konkretybės sluoksnis, kuris mums lieka, kai abstrahuojamės nuo visų apibrėžčių, kurios kyla iš *objektyviosios dvasios* sferos. Turime (*behalten*) visą

gamtą, kaip jau savyje konkrečiai vieningai konstituotą, o toje gamtoje – jai priklausančius (*einbezogen*) žmonių ir gyvūnų gyvenamus kūnus, nekreipdami dėmesio į psichinio gyvenimo konkretumo pilnatvę, nes žmogiškasis egzistavimas kaip toks per sąmonę yra susietas su egzistuojančio praktinio aplinkos pasaulio kaip pasaulio, kuris jau iš anksto turi žmogui reikšmingus predikatus, o ši sąsaja suponuoja tų predikatų psichologinę konstituciją.

Tai, kad kiekvienas toks pasaulio predikatas randasi iš laike vykstančios genezės, būtent – genezės, kuri yra įsišaknijusi žmogaus veikloje ir buvime veikiamam, įrodinėti nereikia. Faktas, kad tokie predikatai kyla iš atskirų subjektų ir kad jiems būdingas intersubjektyvus galiojimas to, kas nuolatos priklauso bendram gyvenamam pasauliui, atitinkamai suponuoja, jog žmonių bendruomenė – ir ji pati, ir kiekvienas atskirai paimtas žmogus – pačiu savo gyvenimu yra panardinta į tam tikrą konkretų aplinkos pasaulį, jog jie yra susiję su tuo pasauliu tiek savo veikla, tiek buvimu veikiamais. Suponuoja, jog visa tai jau yra konstituota. Žinoma, šioje nuolatinėje žmogau gyvenimo kaitoje keičiasi ir patys žmonės, keičiasi kaip asmenys, tuo mastu, kuriuo jie atitinkamai turi įgyti vis naujas habitualias savybes. Čia labai aiškiai pasimato plati statinės ir genetinės konstitucijos problematika, pastarosios problematika – kaip dalis mįslingosios universalios genezės problematikos. Antai, asmenybės požiūriu, tai ne tik asmens charakterio vienumo statinės konstitucijos problema, vienumo, priešinamo įvairovei įsteigtų (*gestifteter*) ir vėl panaikintų (*aufgehobener*) habitualybių, bet ir genetinės konstitucijos, kuri veda mus atgal prie *įgimto* charakterio paslapties.

Čia turėtų pakakti to, kad parodėme tik šios aukštesnės pakopos problematikos konstitutyvaus pobūdžio metmenis ir tuo

būdu padarėme suprantama tai, kad sisteminėje tramscendentalinės-fenomenologinės apodiktinio ego sklaidoje galiausiai turėtų atsiskleisti ir transcendentalinė pasaulio prasmė, turi atsiskleisti su visa jos konkretybe, su kuria šis pasaulis yra mūsų, visiems mums bendras, nuolatos egzistuojantis gyvenamas pasaulis. Tai pasakytina ir apie visus specialiuosius aplinkų pavidalus (*umweltliche Sondergestalten*), kuriuose mūsų pasaulis pasirodo mums pagal kiekvieno mūsų išsiauklėjimą bei išsivystymo laipsnį ar atitinkamai, pagal mūsų priklausomybę tai ar kitai tautai, tai ar kitai kultūrai. Čia visur viešpatauja tam tikra esmės dėsnių diktuojama būtinybė ar, atitinkamai, tam tikras esmės nubrėžtas stilius, kurio būtinumo šaltinis yra transcendentalinis ego, o toliau – šiame ego atsiskleidžiantis transcendentalinis intersubjektyvumas, t. y. transcendentalinės motyvacijos ir transcendentalinės konstitucijos esminiai pavidalai. Jei mums pavyksta atskleisti tuos šaltinius, tas apriorinis stilius įgyja aukščiausio rango (*Dignität*) racionalų paaiškinimą – rango, kuris būdingas galutiniam, transcendentaliniam suprantamumui.

§ 59 *Ontologinė eksplikacija ir jos vieta konstitucinės transcendentalinės fenomenologijos visumoje*

Per mūsų tikslą realizuojančios analizės tarpusavyje susijusias dalis, o iš dalies ir per ranka rankon su jomis einantį tam tikros neišvengiamos naujos problematikos kontūrus ir formą, kuria ši problematika turėtų būti sutvarkyta, gavome filosofiniu požiūriu pamatinę (*grundlegende*) įžvalgą. Pradėdami nuo tiesiog duoto patyrimo pasaulio (*Erfahrungswelt*) ir – pereinant į eidetinę nuostatą – nuo patyrimo pasaulio apskritai, mes atlikome (*haben geübt*) transcendentalinę redukciją, t. y. atsigręžėme į transcendentalinį ego, kuris konstituoja savyje viską, kas yra iš

pradžių duota, ir visas išvestinės (*nachfolgenden*) duotybės atmainas, ar, atitinkamai, į eidetinį savęs pavertimą (*Selbstabwandlung*) transcendentaliniu ego apskritai.

Taigi šį ego suvokėme kaip ego, kuris savyje patiria pasaulį, ego, kuris įrodo pasaulį jo rišlumu (*Welt in Einstimmigkeit ausweisendes*). Eidami šios konstitucijos ir jos egologinių pakopų keliu, išryškinome visiškai naujo *a priori* sferą, būtent – su konstitucija susijusio *a priori*. Išmokome šioje sferoje skirti ego autokonstituciją, kurioje ego konstituojasi pats sau, konstituojasi tuo, kas nusako jo *primordialinę* nuosavą esmę ir visų įvairiose pakopose išsidėsčiusių svetimybių konstituciją iš nuosavos esmės (*Eigenwesentlichkeit*) šaltinių. Viso to rezultatas yra mano nuosavame ego vykstančios visuminės konstitucijos (*Gesamtkonstitution*) su jos esmės forma universali vienovė, konstitucijos, kurios koreliatas yra objektyviai egzistuojantis pasaulis, kuris yra visuomet jau duotas ir duotas pastoviu būdu tiek man pačiam, tiek kiekvienam kitam ego apskritai, pasaulis, kuris toliau formuojasi prasmės sluoksniais ir formuojasi mano koreliatyviai aprioriniu formos stiliumi. Ir pati ši konstitucija yra *a priori*. Realizuodami to radikaliausio ir nuoseklaus plėtojimo to, kas jau intencionaliai glūdi *manajame ego* bei mano esmės atmainose (*Wesenwabwandlungen*) ir intencionaliai jose motyvuojasi, atskleidžiame tai, kad visuotinė faktinė duoto objektyvaus pasaulio struktūra, jo sandara kaip paprasta (*bloße*) gamta, kaip gyvūnija, kaip žmogiškumas, įvairių pakopų socialumas ir kultūra labai plačiu mastu ir tikriausiai daug plačiau, negu įstengėme įžvelgti, yra esmės būtinybė (*Wesensnotwendigkeit*). Suprantama ir būtina viso to pasekmė yra neišvengiamai būtinas uždavinys – apriorinė realaus pasaulio ontologija, uždavinys, kuris iš tikro yra reikalavimas atskleisti šio pasaulio universalumo pamatą sudarantį *a priori*, nors, kita vertus, tai vienpusiškas

ir galutine prasme nebūtinai filosofiškas uždavinys. Mat šios rūšies ontologinis *a priori* (kaip gamtos, gyvūnijos, socialumo ir kultūros *a priori*) nors ir suteikia ontiniam faktui, faktiniam pasauliui su jo *atsitiktinybėmis*, tam tikro santykinio suprantamumo, su kuriuo turime reikalą tada, kai akivaizdi buvimo-tokiu (*Soseins*) būtinybė išplaukia iš esmės dėsnių, tačiau tai nėra filosofinis, t. y. transcendentalinis, suprantamumas. Tiesa, filosofija reikalauja tokių aiškinimų, kurie remiasi galutinėmis ir konkrečiausiomis iš esmės plaukiančiomis būtinybėmis, tačiau pastarosios yra tik tokios būtinybės, kurios atsižvelgia į bet kokio objektyvaus pasaulio įsišaknijimą transcendentaliniame subjektyvume, t. y. leidžia pasaulį suprasti konkrečiai kaip konstituotą prasmę. Ir tik tie aiškinimai leidžia pastebėti *aukščiausius ir galutinius klausimus*, kuriuos galima kelti net ir tokiu būdu suprastam pasauliui.

Fenomenologijos sėkmė jau pirmojoje jos raidos fazėje buvo tai, kad jos taikytas grynosios, bet sykiu eidetinės intuicijos metodas vedė ją į sukūrimą naujos ontologijos, esmiškai kitokios negu neakivaizdžiomis loginėmis sąvokomis operavusios XVIII amžiaus ontologijos, arba (o tai vienas ir tas pat) vedė į sukūrimą sistemos specialiųjų mokslų, kylančių tiesiog iš konkretaus stebėjimo (grynosios gramatikos, grynosios logikos, grynosios teisės teorijos, esmės teorijos, traktuojančios intuityviai patiriamą gamtą ir t. t.) ir juos visus aprėpiančios bendrosios objektyvaus pasaulio ontologijos. Šiuo požiūriu niekas nekliudo pradėti iš karto visiškai konkrečiai nuo mus supančio pasaulio, kuriame mes, žmonės, gyvename, ir nuo pačių žmonių kaip būtinais ryšiais su tuo pasauliu susijusių subjektų, pradėti nuo (grynai intuityvaus) ištyrimo nepaprastai turtingo ir niekad iki šiol neatskleisto *a priori*, kuris sudaro šios rūšies aplinkos pasaulio kaip tokio pamatą, taip pat šio *a priori* pasirinkimo kaip pradžios

taško sisteminiam išskleidimui struktūrų, kurios apibrėžia žmogaus egzistavimo (*Daseins*) bei pasaulio sluoksnius, kurie per šį egzistavimą atsiskleidžia kaip jo koreliatai. Tačiau tai, ką čia tiesiogiai gauname (nors tai ir sudaro tam tikro *a priori* sistemą), filosofiškai suprantamu (aukščiau aptarta prasme) ir iš galutinių supratimo šaltinių kylančiu *a priori* tampa tik tada, kai atskleidžiama būtent konstitucijos problematika kaip specifiškai filosofinė pakopa, kai tuo būdu natūralus pažinimo pagrindas pakeičiamas transcendentaliniu. Tai reiškia, kad viskas, kas natūralu, kas tiesiogiai iš pradžių duota, dabar tampa iš naujo pastatyta su nauju pirmapradiškumu ir nustoja būti tuo, kas interpretuojama tik atgaline data kaip tai, kas yra jau galutinai privaloma. Tai, kad iš eidetinės intuicijos kylanti veikla (*Verfahren*) apskritai nusakoma kaip fenomenologinė ir kad ši veikla reikalauja filosofinės reikšmės, yra grindžiama vien tuo, jog bet kokia autentiška intuicija nurodo į konstitutyvų kontekstą (*daß im konstitutiven Zusammenhang jede echte Intuition ihre Stelle hat*). Todėl bet kuri ontologinė konstatacija apie principinių (aksiominių) pamatų sferą, konstatacija, realizuojama remiantis intuicija ir pozityviai, yra būtinas (net *a priori* plotmėje) parengiamasis darbas (*Vorarbeit*), kurio rezultatas turi tapti tik orientyru, kurio laikantis atskleidžiama visa konstitutyvi konkretybė tiek noetiniu, tiek noeminiu aspektu. Kiek daug reikšmingų ir visiškai naujų dalykų šis posūkis į konstitutyvius dalykus atskleidžia, parodo mūsų tyrimų *monadologiniai* rezultatai (net jei nekreipsime dėmesio į kartu su juo vykstantį prasmės horizontų atskleidimą, horizontų, kurie slypi ontinėje pusėje ir kurių ignoravimas esmiškai apriboja apriorinių konstatacijų vertę ir daro nepatikimą jų taikymą).

§ 60 *Mūsų atliktos svetimybės patyrimo išsklaidos metafiziniai rezultatai*

Tai metafiziniai rezultatai, jei tiesa, kad metafiziniu dera vadinti galutinį būties pažinimą. Bet čia mums mažiausiai rūpi metafizika įprasta šio žodžio prasme – tas istorinės raidos iškraipytas metafizikos pavidalas, kuris nieko bendra neturi su ta prasme, su kuria metafizika iš pradžių buvo įsteigta kaip *pirmoji filosofija*. Grynai intuityvus, konkretus ir apodiktinis būdas, kuriuo fenomenologija įrodo savo tiesas, atmeta bet kokias *metafizines avantiūras*, bet kokį spekuliacijos besaikiškumą.

Imkime kai kuriuos mūsų metafizinius rezultatus, sykiu pridėdami iš jų plaukiančias išvadas. Yra *a priori* aišku, jog manasis ego, man pačiam apodiktiškai duotas Aš, yra vienintelis dalykas, kurį galiu absoliučiai apodiktiškai pripažinti kaip esantį, jis gali egzistuoti kaip patiriantis pasaulį ego tik būdamas bendruomenėje su kitais, panašiais į jį ego ir egzistuodamas kaip monada bendruomenės narys, bendruomenės, kuri jam duota tam tikru į jį patį orientuotu būdu. Nuoseklus objektyvaus patirtinio pasaulio savęs įrodymas (*Sich-ausweisen*) implikuoja nuoseklų kitų monadų savęs-įrodymą kaip egzistuojančių monadų. Ir atvirkščiai, jokios monadų aibės neįmanoma pamąstyti kitaip, kaip tik eksplicitiškai ar implicitiškai subendruomenintų monadų aibės; o šitai reiškia, kad negaliu tos aibės pamąstyti kitaip, kaip tik aibės monadų, kuri savyje konstituoja objektyvų pasaulį ir tame pasaulyje pati save – kaip gyvą ar ypač kaip žmogišką būtybę – suerdvina, sulaikina, realizuoja. Monadų egzistavimas-sykiu (*Zusammensein*), jų paprastas buvimas-kartu (*Zugleichsein*) būtinai reiškia buvimą-kartu laike, tad ir buvimą-sulaikintomis (*Verzeitlicht-sein*) *realaus* laikiškumo pavidalu.

Prie viso to prisideda dar kiti nepaprastai reikšmingi re-

zultatai. Ar įmanoma pamąstyti (ar galiu aš, kuris tai sako, ir kiekvienas, kurį galiu mąstyti kaip tai sakantį), kad koegzistuotų vienas šalia kito keletas vienas nuo kito atskirtų, t. y. viena su kita nesusietų, monadų aibių, kurių kiekviena, atitinkamai, konstituotų nuosavą pasaulį, kaip antai du vienas nuo kito be galo atskirtus pasaulius, dvi begalines erdves ir du erdvėlaikius? Aišku, kad čia, užuot turėję pamąstomą dalyką, turime nesąmonę. Žinoma, kiekviena tokia monadų grupė, sudarydama intersubjektyviai susietų monadų vienybę, intersubjektyvumo vienybę, *a priori* turi savo nuosavą, visiškai kitaip atrodantį *pasaulį*. Tačiau tada tie abu pasauliai būtinai yra tik tų intersubjektybių bendruomenių *aplinkos pasauliai* (*Umwelten*) ir vien aspektai vieno ir vieningo objektyvaus pasaulio, kuris yra jiems bendras. Šie intersubjektyvumai neskraido ore. Kaip tai, ką aš mąstau, jie kartu su manimi, kuris kaip pirmapradė monada (*Urmonade*) juos konstituoja (ar, atitinkamai, su manimi, kuris konstituoja juos kaip galima savęs paties atmaina), sudaro tam tikrą būtiną bendriją. Tad jie iš esmės priklauso vienai visuotinei bendruomenei, aprėpiančiai ir mane patį ir susiejančiai į viena visas monadas bei jų grupes, kurias įmanoma pamąstyti kaip koegzistuojančias tarpusavyje. Tad iš tikro gali egzistuoti tik viena monadų bendruomenė, visų koegzistuojančių monadų bendruomenė ir, atitinkamai, tik vienas objektyvus pasaulis, vienas objektyvus laikas, viena objektyvi erdvė, tik viena gamta, dar daugiau – turi egzistuoti tik viena tokia gamta, jei tiesa, kad manyje yra padėtos (*angelegt sind*) struktūros, kurios implikuoja kitų monadų tarpusavio buvimą-sykiu. Daugiausia, kas įmanoma, yra tai, kad įvairios monadų grupės ir įvairūs pasauliai gali būti susiję tokiu būdu, kokiu su mumis yra susiję monadų grupės, (galbūt) priklausančios mums neregimoms žvaigždžių sistemoms – tai yra grupės, kurias sudaro tokios gyvos būtybės,

kurios neturi jokio aktualaus kontakto su mumis. Jų pasauliai tačiau yra aplinkos pasauliai su atvirais, bet tik faktiškai, tik atsitiktinai jiems neatskleidžiamais horizontais.

Šio monadologinio pasaulio vienatinumo prasmė ir vienatinumas *įgimto* jam objektyvaus pasaulio turi būti teisingai suprastas. Leibnizas, žinoma, teisus, kai sako, kad galima įsivaizduoti be galo daug monadų ir monadinių grupių, bet iš to visiškai neišplaukia, kad visos tos galimybės yra komposibilios, jis teisus ir tada, kai teigia, kad egzistuoja galimybė sukurti be galo daug pasaulių, bet kaip tik dėl to, kad jie yra inkomposibilūs, negalima sukurti kelių pasaulių vienu metu. Čia reikia pastebėti, kad pirmiausia galiu mane patį, tą apodiktinį faktinį ego, mintyse laisvai varijuodamas pakeisti (*in freier Variation umdenken*) ir tuo būdu gauti mano paties galimybių atmainų sistemą, atmainų, kurių kiekvieną paneigia kiekviena kita ir tas ego, kuriuo iš tikro esu. Tai sistema, kurią galima nusakyti kaip apriorinio inkomposibilumo sistemą. Toliau, manojo „aš esu“ faktas leidžia man iš anksto nustatyti, ar man egzistuoja kitos monados, ir jei egzistuoja, tai kokios. Tas monadas galiu tik susitikti; juk negaliu sukurti tų, kurie turi man egzistuoti. Jei mintyse paverčiu save grynąja galimybe, tai ta galimybė savo ruožtu taip pat yra taisyklė, nustatanti, kokios monados man egzistuoja kaip kitos, negu ji pati. Eidamas šiuo keliu, atrandu, kad kiekviena monada, kuri turi konkrečios galimybės galią, savimi nubrėžia tam tikrą rišlų universumą, tam tikrą uždarą *monadų pasaulį*, ir kad du monadų pasauliai yra taip pat inkomposibilūs, kaip manojo ir apskritai bet kurio įmanomo, mintyse suponuojamo ego dvi išvestinės galimybės.

Iš šių rezultatų ir iš į juos vedančių tyrimų eigos galime įsitikinti, kaip prasmę įgyja tie klausimai (nesvarbu, kaip į juos bus atsakyta), kurie tradicinės metafizikos požiūriu turėjo būti

už bet kokio mokslo ribų. Tokios yra problemos, kurias jau anksčiau aptarėme.

§ 61 *Tradicinė „psichologinės kilmės" problema ir jos fenomenologinis išaiškinimas*

Žmonių ir gyvūnų pasaulyje susiduriame su mums pažįstama gamtamoksline psichofizinės, fiziologinės ir psichologinės genezės problematika. Ji aprėpia, be kita ko, ir psichinio gyvenimo genezės problemą. Ši problema mums kyla tada, kai svarstome vaiko vystymąsi, kurio ribose kiekvienas vaikas turi susiformuoti sau *savo pasaulio vaizdinį* (*Weltvorstellung*). Apercepcijos sistema, kurioje pasaulis vaikui egzistuoja kaip realaus ir galimo patyrimo karalystė ir kurioje jis yra visuomet jau duotas (*vorgegeben ist*), turi dar tik konstituotis vaiko psichikai besivystant. Objektyviai žiūrint, vaikas *ateina į pasaulį*; kaip *prasideda* jo psichinis gyvenimas?

Šis psichofizinis *atėjimas-į-pasaulį* kelia klausimą apie individo kūniškai-organišką (grynai *biologinį*) vystymąsi ir apie filogenezę, kurios paralelė savo ruožtu yra psichologinė filogenezė. Bet ar tai nėra nuoroda į atitinkamus transcendentalinių absoliučių monadų sąryšius, nes juk žmonės ir gyvūnai psichikos požiūriu yra monadų saviobjektyvacijos? Ar visame tame neturėtų išryškėti rimtesnės konstitutyvinės fenomenologijos kaip transcendentalinės filosofijos esmes liečiančios problemos (*Wesensprobleme*)? Genetinės problemos, būtent – pirmosios ir labiausiai pamatinės pakopos problemos, – iškilo jau labai plačiu mastu realių fenomenologijos darbų lauke. Ta pamatinė pakopa – tai, žinoma, *manojo* ego su jo primordialine nuosava esme (*Eigenwesentlichkeit*). Čia turime reikalą su vidinio laiko suvokimo konstitucija bei visa fenomenologine asociacijos teo-

rija, tuo tarpu tai, ką manasis primordialinis ego atranda atlikdamas pirminę akivaizdžią savisklaidą, tiesiogiai yra perkeliama į bet kurį kitą ego remiantis esme. Tiesą sakant, šioje pakopoje dar nekeliamos aukščiau aptartos generatyvinės problemos, gimimo ir mirties bei generacijų ryšio tarp gyvų būtybių problemos. Šios problemos, žinoma, priklauso aukštesnei problemų pakopai ir reikalauja tokio didžiulio žemesniųjų pakopų išsklaidos darbo, kad dar ilgai negalės tapti darbinėmis problemomis. Tačiau atliekamų darbų lauke reikėtų aiškiau nubrėžti dar kitas plačias problemų (tiek statinių, tiek genetinių) sritis, kurios leidžia mums labiau susisieti su filosofijos tradicija. Mūsų sisteminiai intenciniai aiškinimai (*Klärungen*), atlikti svetimų subjektų patyrimo aktų atžvilgiu ir objektyvaus pasaulio konstitucijos atžvilgiu, realizuojasi pagrindu, kurį mums suteikia transcendentalinė nuostata, primordialinės sferos struktūrinių artikuliacijų pagrindu, kur susidūrėme jau su tam tikru pasauliu – primordialiniu pasauliu. Priėjimą prie šio pasaulio užtikrinome sau pradėdami nuo konkretaus pasaulio, traktuojamo kaip fenomenas, ir atlikdami specifinę primordialinę to pasaulio redukciją į tai, kas yra mums sava – į imanentinių transcendentų *pasaulį*. Tas pasaulis aprėpė visą gamtą, redukuotą į vien man priklausančią gamtą, mano grynajame juslume konstituotą gamtą, tačiau sykiu aprėpiant ir atitinkamai redukuotus psichofizinį žmogų bei jo sielą. O dėl gamtos, tai čia turime ne vien tokius dalykus kaip *regimi daiktai*, *lytimi daiktai* ir t. t., bet ir tam tikra prasme ištisus daiktus, kaip priežastinių savybių substratus, paimtus kartu su jų universaliomis erdvės bei laiko formomis. Žinoma, konstitutyviai aiškinant objektyvaus pasaulio būties prasmę, pirmoji problema yra išsiaiškinti šaltinį tos primordialinės *gamtos* ir primordialinių kūno ir sielos vienių kilmę, jų kaip imanentinių transcendentų konstituciją.

Šios problemos sprendimas reikalauja nepaprastai plačių tyrinėjimų. Vis iš naujo kyla klausimai apie *erdvės, laiko ir daikto* vaizdinių psichologinį šaltinį, klausimai, kuriuos pastarajame šimtmetyje taip dažnai kėlė rimčiausi fiziologai ir psichologai. Kol kas nepavyko paaiškinti šio reiškinio, nors didieji projektai buvo pažymėti reikšmingais jų autorių antspaudais.

Tačiau grįždami nuo tų klausimų prie problematikos, kurią išskyrėme ir kuri įkomponuota į hierarchinę fenomenologijos pakopų sistemą, visiškai evidentiškai pastebėsime, kad visa šiuolaikinė psichologija, kaip ir visa šiuolaikinė pažinimo teorija, nesuvokė nei psichologiškai, nei transcendentaliai suformuluotų problemų tikrosios prasmės, būtent – nesuvokė, kad tai yra intencionalios (statinės ir genetinės) išsklaidos problemos. To neįstengė padaryti net tie, kas priėmė Brentano teoriją, kurioje *psichiniai fenomenai* traktuojami kaip intencionalūs išgyvenimai. Buvo nesuprasta intencionalios *analizės* specifinė prigimtis bei tie bendrieji uždaviniai, kurie iškyla, kai imame tyrinėti sąmonę kaip tokią jos noeminiu ir noetiniu aspektu, nesuprasta iš principo naujos rūšies metodika, kuri yra būtina, norint tuos uždavinius išspręsti. Nei fizika, nei fiziologija negali visiškai nieko pasakyti apie „erdvės, laiko ir daikto vaizdinių psichologinį šaltinį", nieko čia pasakyti negali ir išoriškų bei indukciškai apibendrinamų faktų srityje besiskleidžianti eksperimentinė ar neeksperimentinė psichologija. Tai yra tik intencionalios fenomenų konstitucijos problemos, fenomenų, kurie yra mums duoti iš anksto (*vorgegeben*) kaip *orientyrai* (specialiais atvejais jų išankstinei duotybei pasiekti eventualiai gali būti pasitelktas ir pagalbinis eksperimentas), tačiau klausti apie juos galima tik taikant intencionalų metodą ir apklausiant psichikos konstitucijos universalius sąryšius. Koks universalumas čia turimas omenyje, pakankamai aiškiai rodo sisteminis vienalytis konsti-

tucijų sąryšis, konstitucijų, kurios išskleidžia (*entfaltet*) manojo ego vienumą pagal tai, kas yra jam sava, ir tai, kas svetima. Fenomenologija reiškia ir esminę psichologijos reformą. Pagal šią reformą, didesnę tokios psichologijos tyrinėjimų dalį sudaro apriorinė ir grynoji (t. y. apvalyta nuo visko, kas yra psichofiziška) intencionali psichologija. Tai ta pati psichologija, apie kurią jau ne kartą esame minėję, kad pakeitus natūralią nuostatą transcendentaline, joje įvyksta „kopernikiškasis posūkis": ji įgyja visiškai naują transcendentalinio požiūrio į pasaulį prasmę ir įspaudžia ją visose fenomenologinėse-psichologinėse analizėse. Tik ši nauja prasmė yra tai, kas padaro, kad ši nauja psichologija gali būti panaudota svarstant transcendentalinius-psichologinius klausimus, ir tik ji susieja ją net su transcendentaline *metafizika*. Būtent čia glūdi galutinis transcendentalinio psichologizmo paaiškinimas ir jo įveikimas, psichologizmo, kuris suklaidino ir suparalyžiavo visą šiuolaikinę filosofiją. Tad tai, kas pasakyta ir apie transcendentalinę fenomenologiją, ir apie lygiagrečią jai intencionalią psichologiją (traktuojamą kaip *pozityvus* mokslas), akivaizdžiai nubrėžė tam tikrą pamatinę struktūrą, kurios rėmuose galima atskirti vieną nuo kitos dvi lygiagrečių eidetinių-psichologinių tyrinėjimų kryptis: tą, kurioje mus domina intencionali sielos konkrečios nuosavos esmės apskritai išsklaida, ir tą, kurioje mums rūpi toje sieloje konstituojamos svetimybės intencionalumo išsklaida. Pirmąją tyrinėjimų sferą sudaro svarbiausia ir pamatinė *pasaulio vaizdinio* intencionalios išsklaidos dalis, tiksliau tariant, žmogaus sieloje pasirodančio egzistuojančio pasaulio *fenomeno* išsklaidos, pasaulio, kaip universalaus patyrimo pasaulio: jei tą patyrimo pasaulį redukuosime į primordialiai konstituotą pasaulį, konstituotą vienoje vieninteleje atskirai paimtoje sieloje, tai jis nebebus pasaulis kiekvienam, nebūdamas tuo, kas savo prasmę gauna per

subendruomenintą žmogiškąjį patyrimą, o bus vien individualiai psichinio, visų pirma mano paties patiriančio gyvenimo intencionalus koreliatas, kuris kyla iš hierarchiškai sutvarkytų ir tam gyvenimui priklausančių prasmės darinių primordialinio originalumo. Tyrinėjant šiuos darinius, intencionali eksplikacija turi konstitutyviai išaiškinti primordialinį fenomenų pasaulio branduolį, kurį gali pasiekti kiekvienas iš mūsų, žmonių, o pirmiausia, kiekvienas psichologas, kuris aukščiau aprašytu būdu išjungia tuos prasmės momentus, kurie suteikia *svetimybės* pobūdį. Jei šio primordialinio pasaulio ribose abstrahuosimės nuo to, kas jame pasirodo redukuotu pavidalu kaip psichofizinė būtybė „Aš-žmogus", gausime grynąją primordialinę gamtą, kaip gamtą, kuri konstituojasi mano paties *grynajame juslume.* Čia iškyla psichologinės patirtinio pasaulio kilmės svarbiausia problema (*Urproblem*) – *daikto fantomo* arba *juslinio daikto* kartu su jo sluoksniais (regimas daiktas ir pan.) bei tų sluoksnių sinteze kilmės problema. Šis daiktas (visuomet primordialinės redukcijos rėmuose) yra duotas kaip vien juslinių apraiškų atmainų bei jų sintezių vienumas. Daikto fantomas su jo sintetiškai tarpusavyje susietomis *artimo daikto* ir *tolimo daikto* atmainomis dar nėra primordialinės psichinės sferos *realus daiktas*, nėra daiktas, kuris, priešingai, nors jau ir yra čia, tačiau vis dėlto konstituojasi aukštesnėje pakopoje kaip priežastinis daiktas, kaip priežastingai determinuotų savybių tapatingas substratas (substancija). Substanciškumas ir prežastingumas, žinoma, yra aukštesnės pakopos konstitucijos problemos. Juslinio daikto bei jo esmės požiūriu pamatinių erdviškumo ir ervėlaikiškumo konstitucijos problema ir yra tik ką minėta problematika, kuri aprėpia vien aprašomuosius daiktų apraiškų (išvaizdų (*Aparenzen*), perspektyvinių aspektų) sintetinių sąryšių tyrimus, ir aprėpia šiuos tyrimus vienpusiškai; kita pusė yra tų reiškinių intencio-

nalus grįžtamasis susiejimas (*Rückbeziehung*) su funkcionuojančiu gyvenamu kūnu, kuris savo ruožtu turi būti aprašytas jo savikonstitucijos bei išskirtinės jo apraiškų konstitutyvios sistemos ypatybės požiūriu.

Taip judant į priekį kyla vis naujos deskriptyvios išsklaidos problemos, kurios visos turi būti sistemingai išnagrinėtos, nors čia rimtai svarstyti galime tik primordialinio *pasaulio kaip realybių pasaulio* konstitucijos problemas, o jose – tik didžiąsias erdvės ir laiko, kaip pasauliui priklausančių momentų, konstitucijos problemas. Kaip parodė šių problemų išplėtojimas, jau tai sudaro milžinišką tyrimų sritį, o tai tik pilnos gamtos fenomenologijos žemutinė pakopa, gamtos, traktuojamos kaip objektyvi, bet grynoji gamta, kuriai dar toli iki konkretaus pasaulio.

Susieję su psichologija, gavome progą to, kas primordiališka, ir to, kas konstituota kaip svetimybė, skyrimą išversti į grynosios psichikos kalbą ir primordialinės bei objektyvios gamtos konstitucijos konstitutyvią problematiką preliminariai (nors ir paviršutiniškai) aptarti kaip psichologijos problematiką.

Tačiau jei vėl grįžime į transcendentalinę nuostatą, tai pastebėsime, kad ir atvirkščiai, mūsų bandymas aptarti psichologinio *erdvės vaizdinio* ir pan. kilmės problematiką savo ruožtu nubrėžia lygiagrečios transcendentalinės-fenomenologinės problematikos kontūrus, būtent – primordialios gamtos ir pasaulio konkrečios išsklaidos problematikos kontūrus. Tuo būdu pašalinama didelė mūsų ankstesnės pasaulio konstitucijos kaip transcendentalinio fenomeno aptarties spraga. Šį nepaprastai didelį primordialinio pasaulio tyrimų kompleksą (kuris sudaro ištisą discipliną) galime taip pat nusakyti kaip labai plačiai suprantamą *transcendentalinę estetiką*. Čia šį kantišką pavadinimą vartojame todėl, kad su erdve ir laiku susiję proto

kritikos argumentai (nors ir labai ribotai ir ne iki galo aiškiu būdu) akivaizdžiai yra nukreipti į jusliniame stebėjime glūdinčio noeminio *a priori* atskleidimą, *a priori*, išplėsto iki grynai jusliškai stebimos gamtos (būtent – primordialinės gamtos) konkretaus *a priori*, reikalaujančio savo transcendentalinio-fenomenologinio papildymo – įtraukti tą *a priori* į konstitutyvinę problematiką. Žinoma, tokie tyrinėjimai nebūtų kantiškosios „transcendentalinės analitikos" atitikmuo, analitikos, kuris būtų „transcendentalinės estetikos" priešybė ir reikštų aukštesnį konstitucinio *a priori* aukštą – paties objektyvaus pasaulio *a priori* ir jį konstituojančių įvairovių *a priori* (kurio aukščiausia pakopa būtų *idealizuojančių* ir teoretizuojančių aktų *a priori*, aktų, kurie konstituoja moksliškai apibrėžtą gamtą ir moksliškai apibrėžtą pasaulį). Pirmame, virš „trancendentalinės estetikos" esančiame aukšte aptinkame svetimų subjektų patyrimo teoriją, vadinamojo *įsijautimo* teoriją. Pakanka tik paminėti tai, kad šioje sferoje galioja visa tai, kas buvo pasakyta, kalbant apie žemesnės pakopos psichologines kilmės problemas (*Ursprungsprobleme*), būtent – kad savo tikrąją prasmę ir tikrąjį sprendimo metodą įsijautimo problema įgijo tik konstitucijos fenomenologijos dėka. Būtent todėl viso ankstesnės teorijos (tarp jų ir Maxo Schelerio teorija) neduoda realių rezultatų, lygiai taip pat, kaip iki šiol nepavyko pažinti, kaip *Kito* svetimumas yra perkeliamas į pasaulio visumą, tuo tik ir suteikiant pasauliui *objektyvumo* prasmę.

Be to, reikėtų pabrėžti, kad visiškai netikslinga būtų intencionalią psichologiją kaip pozityvų mokslą atskirti nuo transcendentalinės fenomenologijos, nors aišku, kad mus dominančiu požiūriu ši pastaroji turi iš tikro atlikti numatytus darbus, tuo tarpu psichologija, nesirūpindama kopernikiškuoju posūkiu, tik naudosis jos rezultatais. Tačiau ne mažiau svar-

bu pastebėti ir tai, kad, kadangi nei siela, nei objektyvus pasaulis apskritai transcendentalinėje meditacijoje (*Betrachtung*) nepraranda nei savo egzistavimo (*Dasein*), nei būties prasmės (*Seinssinn*), bet priešingai, atskleidžiant visus konkrečius aspektus ta prasmė įgyja pirmapradį suprantamumą, taip ir pozityvioji psichologija nepraranda savo teisėto (*rechtmäßigen*) turinio, o, išvaduota nuo naivaus pozityvumo, pati tampa transcendentalinės filosofijos disciplina. Šiuo požiūriu galima sakyti, kad virš naivaus pozityvumo pakilusių mokslų eilėje intencionali psichologija yra savaime pirmasis mokslas.

Tačiau ji turi dar vieną pranašumą prieš visas kitas pozityvias disciplinas. Kai psichologija pozityviai formuojasi remdamasi teisingais (*rechten*) intencionalios analizės metodais, ji gali neturėti tokių *pagrindų problemų*, kurias turi kiti pozityvieji mokslai, problemų, kurios kyla iš vienpusiškumo, būdingo naiviai konstituotam objektiškumui, nes, norint atskleisti visus jo aspektus, reikia imti žiūrėti į pasaulį transcendentaliai. Bet intencionali psichologija jau turi savyje transcendentalumą (*das Transzendentale*) – jai stinga tik galutinio apmąstymo (*Besinnung*), kad joje įvyktų kopernikiškasis posūkis, kuris nepakeičia jos intencijų rezultatų turinio, bet tik grąžina (*zurückführt*) jiems jų *galutinę prasmę*. Vis dėlto psichologija turi tik vieną pamatinę problemą (*Fundamentalproblem*), kuri, kaip galėtų kas nors prikišti, yra ir pamatų problema (*Grundlagenproblem*), ta problema yra sielos sąvoka.

§ 62 *Svetimybės patyrimo intencinės išsklaidos apžvalginė charakteristika*

Šio skyriaus pabaigoje grįžkime prie to priekaišto, kuris nuo pat pradžių diktavo mūsų svarstymų kryptį, priekaišto, kuris buvo

nukreiptas prieš mūsų fenomenologiją dėl to, kad ji jau pačioje pradžioje pretenduoja būti transcendentaline filosofija, t. y. filosofija, kuri sprendžia objektyvaus pažinimo galimybės problemas. Remdamasi transcendentaliniu ego ir griežtai jo laikydamasi, ji esą nepajėgi šitai padaryti. Esą, nepriimdama šito domėn, ji patenka į transcendentalinį solipsizmą ir visas jos žygis svetimo subjektyvumo bei autentiško objektyvumo link yra įmanomas tik dėl to, kad tylomis ji remiasi tam tikra metafizika, slaptai tęsia Leibnizo tradiciją.

Šį nepagrįstą priekaištą atremia mūsų išsklaidos. Pirmiausia reikia pastebėti, kad nė karto nebuvome atsisakę transcendentalinės nuostatos, transcendentalinio *epoche*, ir kad mūsų svetimų subjektų, Kitų patyrimo *teorija* nesistengė ir negalėjo būti kuo nors kitu, kaip tik bandymu išskleisti prasmę „*Kitas*“, išskleisti, remiantis to patyrimo konstitutyvia atliktimi. Ši teorija buvo ne kas kita, kaip bandymas išplėtoti ribinę sąvoką (*Limes*) „realiai egzistuojantis Kitas“, remiantis atitinkamomis rišlumo sintezėmis (*Synthesen der Einstimmigkeit*). Tai, ką aš rišliai parodau kaip *Kitą* ir sykiu ne savavališkai, o remdamasis būtinybe pateikiu sau kaip tam tikrą tikrovę, *eo ipso* yra mano transcendentalinės nuostatos ribose egzistuojantis Kitas, *alter ego*, kuris įrodomas būtent manojo ego intencionalumo patiriančių aktų ribose. Likdami pozityvumo ribose, sakome ir laikome savaime suprantamu dalyku tai, kad mano paties patyrime patiriu ne tik save patį, bet ir Kitą, patiriu jį svetimų subjektų patyrimo ypatingo pavidalo aktuose. Neabejotinai transcendentalinė išsklaida parodo mums ne tik šių pozityvių teiginių transcendentalinį teisėtumą, bet ir tai, kad ir transcendentalinis, konkrečiai traktuojamas ego (kuris transcendentalinėje redukcijoje iš pradžių suvokia save su neapibrėžtu horizontu) suvokia šalia savęs su savo primordialiniu savastingu buvimu

(*Eigensein*) taip pat ir tą Kitą, kitą transcendentalinį ego, kurį suvokia realizuodamas svetimų subjektų suvokimo formą. Pastarieji jau nebėra jam duoti originaliai ir tiesiogiai apodiktiškai evidentiškai, bet *išorinio* suvokimo evidencijai būdingu būdu. *Manyje* patiriu, pažįstu Kitą, manyje jis konstituojasi – konstituojasi aprezentatyviai atspindėtas, o ne kaip originalas. Kaip tik todėl visiškai teisėtai, nors ir kiek platesne prasme galima sakyti, kad ego, aš, kaip meditatyviai atliekantis sklaidą, aptinku kiekvieną transcendentą per savisklaidą (*Selbstauslegung*), būtent – išskleisdamas tai, ką randu manyje pačiame, gaunu tą dalyką kaip transcendentaliai konstituotą objektą, t. y. kaip tai, kas jau nėra priimama naiviai pozityviai nusiteikus. Taigi išsisklaido iliuzija, esą viskas, ką aš kaip transcendentalinis ego pats iš savęs pažįstu kaip egzistuojantį dalyką ir ką išskleidžiu kaip manyje pačiame konstituotą dalyką, būtinai turi priklausyti man, nes tai esą plaukia iš mano esmės. Taip yra tik su *imanentiniais transcendentais*; konstitucija kaip aktualių bei potencialių sintezių sistemų rubrika, sistemų, kurios bet kokią prasmę ir būtį man, kaip nuosavos esmės ribose esančiam ego, padaro savomis, reiškia: imanentiškos objektinės tikrovės konstitucija. Fenomenologijos pradžioje ir nuo pradžių pradedančiojo nuostatoje, pradedančiojo, kuris dar tik pirmapradiškai nustato (*zur Urstiftung bringt*) fenomenologinę redukciją kaip konstitucinio tyrimo universalų habitą, yra čia pasirodantis transcendentalinis ego, kuris nors ir yra apodiktiškai pagaunamas (*erfasst*), bet su visiškai neapibrėžtu horizontu, horizontu, kurį saisto viena vienintelė bendra sąlyga, būtent – kad pasaulis ir viskas, ką apie jį žinau, turi tapti vien *fenomenu*. Tad pradėdamas tuo būdu, neturiu jokių perskyrų (*es fehlen alle Unterscheidungen*), kurias sukuria tik intencionali išsklaida, ir kurios, kaip įžvelgiu, dėl pačios jų esmės priklauso man. Tad čia pirmiausia

stinga savęs supratimo, kuriuo suvokiu savo primordialinę esmę, savo savasties sferos griežtąja šio žodžio prasme, ir supratimo to, kas pačioje toje esmėje, svetimybės patyrimo rėmuose konstituojasi kaip svetimybė, kaip aprezentuotas, o ne mano primordialinėje sferoje originaliai duotas dalykas, ir kaip dalykas, kuris tokiu būdu negali būti duotas. Pirmiausia turiu išskleisti savastį (*das Eigene*) kaip tokią, kad galėčiau suprasti, jog savastyje įgyja būties prasmę ir nesavastis, būtent – kaip analogiškai aprezentuotas dalykas. Taigi aš, medituojantysis, iš pradžių nesuprantu, kaip apskritai galiu pasiekti ką nors Kitą ir save patį – juk visi žmonės *yra suskliausti*. Iš esmės dar nesuprantu ir to fakto (kurį tik labai nenoriai pripažįstu), kad aš pats, *suskliausdamas* save kaip žmogų ir kaip žmogišką asmenį, vis dėlto palieku save kaip ego. Tad dar nieko negaliu žinoti apie transcendentalinį intersubjektyvumą, save patį, ego, nenoromis turiu pripažinti kaip *solus ipse*, o visas konstitutyvias esamybes traktuoju kaip konstitutyvias atliktis, traktuoju jas vien kaip nuosavus turinius, to vienintelio ego turinius, ir darau šitai net tada, kai įgyju pirmą dalyko supratimą. Tad tolesnės šio skyriaus išsklaidos buvo būtinos. Tik jų dėka mums paaiškėjo visa ir tikroji fenomenologinio-transcendentalinio *idealizmo* prasmė. Solipsizmo iliuzija atmesta, nors pamatinę reikšmę tebeturi teiginys, jog viskas, kas man egzistuoja, gali gauti savo būties prasmę tik iš manęs, iš manosios sąmonės sferos. Tad šis idealizmas pasirodo esąs monadologija, kuri, nežiūrint sąmoningos sąsajos su Leibnizo metafizika, visą savo turinį gauna vien iš transcendentalinio patyrimo fenomenologinės išsklaidos, patyrimo, kuris atskleidžiamas per transcendentalinę redukciją, t. y. iš pirmapradiškiausios evidencijos, kuria turi remtis visos įmanomos evidencijos – arba iš pirmapradiškiausios teisės, kuria turi remtis visos kitos teisės ir ypač pažinimo teisės (*Erkenntnisrechte*). Tad fenomenologinė

išsklaida tikrai nieko bendra neturi su *metafizinėmis konstrukcijomis*, su atviru ar slaptu teoretizavimu, kai prielaidos ir pagalbinės idėjos imamos iš istorinės metafizinės tradicijos. Fenomenologija yra griežčiausia viso to priešybė, nes ji veikia grynosios *intuicijos* rėmuose, ar, tiksliau tariant, grynosios prasmės sklaidos per išpildančią saviduotybę (*Selbstgebung*). Ypač objektyvaus realių objektų pasaulio atžvilgiu (taip pat kiekvieno iš daugelio taip pat objektyvų statusą turinčių idealių pasaulių, kurie yra apriorinių mokslų tyrimo laukas) jos elgesys – niekad nėra per daug šitai pabrėžti – apsiriboja tik išskleidimu prasmės, kurią tas pasaulis turi mums visiems anksčiau, negu pradedame kokiu nors būdu filosofuoti, bet kurią jis, žinoma, turi tik iš mūsų patirties, ji išskleidžia prasmę, kuri gali būti filosofiškai atskleista, tačiau niekad negali būti pakeista, ir kuri tik apodiktinės būtinybės diktuojamu būdu, o ne dėl mūsų silpnumo, pasirodo kiekviename aktualiame patyrime kaip prasmė, apsupta principinio aiškinimo (*Klärung*) reikalaujančių horizontų.

PABAIGA

§ 63 *Transcendentalinio patyrimo ir pažinimo kritikos uždavinys*

Šios meditacijos tyrinėjimuose, bet taip pat ir dviejų ankstesnių meditacijų tyrinėjimuose, judėjome transcendentalinio patyrimo pagrindu, autentiško savi-patyrimo ir svetimų subjektų patyrimo pagrindu. Pasitikėjome juo dėl mūsų pirmapradiškai išgyventos (*durchlebte*) evidencijos ir taip pat pasitikėjome visų transcendentalinių mokslinių patyrimo būdų apskritai predikatyvios deskripcijos evidencija. Šitaip elgdamiesi, išleidome iš akių reikalavimą, kuris pradžioje buvo labai rimtai iškeltas – apodiktinio pažinimo reikalavimą, pažinimo, kurį tik ir įmanoma realizuoti *autentiškai moksliškai*, tačiau jokiu būdu šio reikalavimo neatsisakėme. Tik tiek, kad iš pradžių norėjome bent bendrais bruožais nubrėžti milžinišką pirmojo etapo fenomenologijos problematiką, fenomenologijos, kurios pats pobūdis rodo, kad tai dar iš naivumo neišsivadavusi fenomenologija (apodiktinio naivumo), kurioje tačiau glūdi pilniausia ir autentiškiausia fenomenologijos realizacija, fenomenologijos, kaip visiškai naujo ir aukštesnio mokslo pavidalo. Tad nusprendėme geriau pateikti tą apybraižą, negu iš karto imtis spręsti tolesnes ir galutines fenomenologijos problemas, kurias nubrėžia jos savikritika, kurios ji imasi, siekdama apibrėžti ne tik apimtį ir ribas, bet ir apodiktiškumo atmainas. Kaip turi atrodyti ši reikalaujama transcendentalinio-fenomenologinio pažinimo kritika, apie tai kalba mūsų ankstesnės užuominos, kurios bent laikinai nubrėžia jos bendrus kontūrus. Tai tokios užuominos, kaip, pavyzdžiui: su transcendentalinio prisiminimo kritikos pagalba išryškinamas jo apodiktinis turinys. Bet kokia transcen-

dentalinė-fenomenologinė pažinimo teorija kaip *pažinimo kritika* galiausiai yra transcendentalinio-fenomenologinio pažinimo (pirmiausia transcendentalinio patyrimo) kritika, o fenomenologiją esmiškai susiejus su ja pačia, kyla ir šios kritikos būtinybė. Tačiau šiuo požiūriu nėra su kai kuriais sunkumais ar net beprasmybėmis susijusio begalinio regreso pavojaus, nors pati transcendentalinių refleksijų bei kritikų iteracijos galimybė yra evidentiška.

§ 64 *Pabaigos žodis*

Tikriausiai galime sakyti, kad mūsų meditacijos iš esmės pasiekė tikslą: jos įrodė karteziškosios idėjos – filosofijos kaip universalaus, absoliučiai pagrįsto mokslo idėjos konkrečią galimybę. Šios konkrečios galimybės, praktinio jos realizuojamumo įrodymas – net jei, savaime suprantama, ta realizacija bus begalinės programos realizacija – sykiu yra įrodymas, kad pasirinktas pradžios taškas yra būtinas ir neabejotinas ir kad toks pat būtinas ir vis iš naujo taikytinas yra metodas, kuris leidžia nubrėžti ir visų apskritai prasmingų problemų sistematikos kontūrus. Iš tikro taip toli esame pažengę. Vienintelis dalykas, kuris dar lieka, tai parodyti tam tikrą nesunkiai suprantamą transcendentalinės fenomenologijos išsišakojimą (kuris pasireiškia fenomenologijoje, kaip pradžios filosofijoje) į objektyvius specialiuosius mokslus ir tų disciplinų santykį su jau egzistuojančių (*vorgegebenen*) naivaus pozityvumo mokslų pavyzdžiais. Į šiuos pastaruosius ir kreipiame dabar savo žvilgsnį.

Kasdienis praktinis gyvenimas yra naivus gyvenimas. Tai patiriantis, mąstantis, vertinantis, veikiantis pasinėrimas į iš anksto duotą pasaulį. Visos intencionalios patyrimo atliktys (kurių dėka daiktai tiesiog štai yra) čia vyksta anonimiškai: patiriantysis

subjektas nieko apie juos nežino, taip pat jis nieko nežino ir apie savo atliekantį veiksmus (*leistenden*) protą – skaičiai, predikatyvūs turiniai, vertybės, tikslai, kūriniai randasi paslėptos atlikties dėka, formuodamiesi dalis po dalies; tik jie yra regimi. Ne kitaip yra ir pozityviuosiuose moksluose. Jie yra aukštesnio laipsnio naivumai, išmoningos teorinės technikos dariniai, kuriuose jų galutinis šaltinis, intencionali atliktis, lieka neatskleista. Tiesa, mokslas pretenduoja į tai, kad jis gali pateisinti kiekvieną savo žingsnį, jis visur remiasi kritika. Tačiau jo kritika nėra galutinė pažinimo kritika, t. y. nėra pirmapradžių atlikčių studijos ir kritika, visų intencionalių tų atlikčių horizontų atskleidimas, kuris tik ir leistų sugriebti galutinę evidencijų „apimtį" ir, atitinkamai, įvertinti objektų, teorinių darinių, vertybių bei tikslų būties prasmę. Iš to kyla visos tos su pagrindais susijusios problemos, paradoksai, nesuprantamybės, kyla būtent aukščiausioje šiuolaikinių pozityviųjų mokslų pakopoje. Pirmapradės sąvokos, kurios kiaurai persmelkia visą mokslą ir apibrėžia jo objektų sferos bei jo teorijų prasmę, atsiranda naiviai, jų intencionalūs horizontai neapibrėžti, jos yra dariniai, atsirandantys iš neatpažintų, su primityviu naivumu atliekamų intencionalių atlikčių. Tai pasakytina ne tik apie specialiuosius mokslus, bet ir apie tradicinę logiką su visomis jos formaliomis normomis. Kiekvienas mokslininko bandymas geriau pagrįsti istoriškai susiformavusius mokslus, padėti mokslams geriau suvokti save pačių prasmę ir atliktį yra to mokslininko saviapmąstymo (*Selbstbesinnung*) dalis. Tačiau egzistuoja tik vienas radikalus savivokos būdas – fenomenologinis saviapmąstymas (*Selbstbesinnung*). Radikali savivoka yra neatsiejama nuo visiškai universalios savivokos, o abi jos – neatsiejamos nuo tikrojo fenomenologinio savivokos metodo, savivokos transcendentalinės redukcijos pavidalu, intencionalios transcendentalaus ego,

kurį atskleidžia ta redukcija, savisklaidos ir sisteminės deskripcijos, įgyjančios loginę intuityvios eidetikos formą, pavidalu. O universali ir esmiška savisklaida reiškia visų manojo egzistavimo ir transcendentalinio subjektyvumo *įgimtų* idealių galimybių įvaldymą.

Vadinasi, nuosekliai išplėtota fenomenologija *a priori*, bet griežtai laikydamasi esmiškos būtinybės ir bendrybės konstruoja galimų pasaulių formas ir konstruoja pastarąsias bet kokių galimų būties formų ir jų hierarchinės sistemos rėmuose. Visa tai ji daro pirmapradžiu būdu, t. y. per koreliaciją su konstitutyviu *a priori* – konstituojančių tą formą intencionalių atlikčių *a priori*.

Kadangi fenomenologija savo veikloje (*Vorgehen*) neturi jokių iš anksto duotų realybių ar realybės sąvokų, bet semia savo sąvokas iš atlikties, kuri pati suvokiama pirmapradėmis sąvokomis, pirmapradiškumo ir vadovaudamasi būtinybe atskleisti visus horizontus, aprėpia (*beherrscht*) ir visus apimties skirtumus bei visas abstrakčias reliatyvybes, todėl ji savaime turi prieiti prie tų sąvokų sistemų, kurios nustato bet kokių mokslo darinių pagrindinę prasmę. Tai sąvokos, nubrėžiančios visas galimo pasaulio formos idėjos formalias demarkacijas ir todėl turi būti visų mokslų tikrosiomis pagrindinėmis sąvokomis. Tokioms sąvokoms negali būti jokių paradoksų. Tai galioja visoms pagrindinėms sąvokoms, kurios liečia su įvairiais būties regionais susijusių ar sietinų mokslų sandaros formą. Tad pasaulio transcendentalinės konstitucijos tyrimai, kuriuos bendrais bruožais nusakėme ankstesnėse meditacijose, yra ne kas kita, kaip tik pasaulio, gamtos, erdvės, laiko, gyvos būtybės, žmogaus, sielos, gyvenamo kūno, socialinės bendruomenės, kultūros ir t. t. sąvokų prasmės ir kilmės radikalaus aiškinimo pradžios taškas. Yra aišku, kad tikroji numatytų tyrimų realizacija turėtų vesti

visų tų sąvokų link, sąvokų, kurios pozityviuosiuose moksluose funkcionuoja kaip neištirtos pamatinės sąvokos ir kurios fenomenologijoje išauga su visapusišku aiškumu ir ryškumu, kurie nebepalieka vietos jokiems įmanomiems neaiškumams.

Dabar galime pasakyti, kad iš apriorinės ir transcendentalinės fenomenologijos, tiriančios koreliaciją ir tuo būdu pateikiančios galutinį pagrindimą, kyla apskritai visi aprioriniai mokslai ir kad visi šie mokslai jų kilmės požiūriu priklauso pačiai apriorinei fenomenologijai, kaip pastarosios sisteminės atšakos. Šią universalaus *a priori* sistemą galima nusakyti ir kaip sistemišką plėtotę universalaus *a priori*, įgimto transcendentalinio subjektyvumo (tad ir intersubjektyvumo) esmei arba bet kokios įmanomos būties universalaus Logoso plėtotę. Kitaip tariant, sistemiškai iki galo išplėtota transcendentalinė fenomenologija *eo ipso* būtų ir tikra bei autentiška (*wahre und echte*) universali ontologija. Bet tai būtų ne tik tuščia, formali ontologija, bet ir tokia, kuri apimtų ir visas regionalias būties galimybes, paimtas su visomis joms priklausančios koreliacijomis.

Taigi, ši universali konkreti ontologija (arba universali būties logika) būtų pirmasis savyje absoliučiai pagrįstas mokslo universumas. Pirmoji iš eilės filosofinė disciplina būtų solipsistiškai apribota egologija ir tik po jos sektų intersubjektyvioji fenomenologija, suprantama labai bendrai – kaip nagrinėjanti pirmiausia universalius klausimus ir tik paskui išsišakojanti į apriorinius mokslus.

Tada šis totalus mokslas apie *a priori* taptų tikrų mokslų, tiriančių faktus, pagrindu ir tikros universalios filosofijos Descartes'o prasme, t. y. universalaus absoliučiai pagrįsto mokslo pagrindu. Juk bet koks fakto racionalumas glūdi aprioriškume. Apriorinis mokslas – tai mokslas, nagrinėjantis tuos principinius dalykus, kuriais turi remtis (*rekurieren*) mokslas apie faktus,

remtis tam, kad ir jis taptų pagrįstas principais. Bet apriorinis mokslas negali būti naivus, o turi plaukti iš galutinių trancendentalinės fenomenologijos šaltinių ir tuo būdu susiformuoti kaip visapusiškas, savyje rymantis, save iš savęs paties pateisinantis *a priori*.

Galiausiai, kad išvengtume nesusipratimų, norėčiau atkreipti dėmesį į tai, jog, kaip jau aukščiau buvo parodyta, fenomenologija atmeta tik tokią metafiziką, kuri yra naivi ir operuoja prieštaringais „daiktais savaime", bet ne metafiziką apskritai, ir jog ji visiškai neprievartauja tų probleminių motyvų, kurie yra būdingi senajai tradicijai ir kurie iš vidaus kreipia ją klaidingo klausimų kėlimo bei klaidingų metodų taikymo link. Fenomenologija jokiu būdu nesako, kad ji sustoja prieš „galutinius ir aukščiausius klausimus". Pirmoji savaiminė būtis, kuri yra ankstesnė už bet kokį pasaulišką objektyvumą ir grindžia pastarąjį, yra transcendentalinis intersubjektyvumas, įvairiomis formomis susibendruomeninanti monadų visata. Tačiau faktinės monados sferoje (ir kiekvienoje sferoje, kurią sudaro kokia nors galimybė, jei tik ji įmanoma kaip ideali esmė) iškyla visos problemos, susijusios su atsitiktiniu faktiškumu, mirtimi, likimu, žmogaus „autentiško" gyvenimo galimybe, iš kurios reikalaujama, kad ji būtų ypatinga prasme „prasmingai" surikiuota (*geordnete*) galimybė, tad ir istorijos „prasmės" problema ir t. t. Galime sakyti ir taip: tai etinės-religinės problemos, kurios tačiau svarstomos remiantis tokiu pagrindu, kokiu remiantis turėtų būti svarstoma viskas, kas mums gali turėti galimą prasmę.

Tuo būdu realizuojama universalios filosofijos idėja – visiškai kitaip, negu svajojo Descartes'as ir jo amžininkai, orientavęsi į naująją gamtotyrą – ne kaip universali deduktyvios teorijos sistema, lyg visa, kas egzistuoja, glūdėtų skaičiavimo vienovėje, o (čia radikaliai keičiasi mokslo apskritai pamatinė ir esminė

prasmė) kaip fenomenologinių koreliatyvių disciplinų sistema, kurios pagrindą sudaro ne *ego cogito* aksioma, o universali savimąsta (*Selbstbesinnung*).

Kitaip sakant, vienintelis kelias į aukščiausia prasme galutinai pagrįstą pažinimą, arba (o tai vienas ir tas pat) filosofinį pažinimą, yra universalus iš pradžių monadinio, vėliau intermonadinio savęs pažinimo kelias.

Delfų ištarmė: *γνῶθι σαυτόν* įgyja naują prasmę. Pozityvus mokslas yra mokslas, kuris plėtojamas praradus pasaulį (*in der Weltverlorenheit*). Reikia pirmiausia prarasti pasaulį per ἐποχή, kad vėl atgautume jį per universalią savimąstą. *Noli foras ire*, sako Augustinas, *in te redi, in interiore homini habitat veritas.*

Edmund Husserl
KARTEZIŠKOSIOS
MEDITACIJOS

Viršelio dail. Tomas Vyšniauskas

Tiražas 1500 egz. Užsk. Nr. 171.
Išleido leidykla „Aidai“
Tilto g. 8/3, LT-01101 Vilnius
www.aidai.lt
Spausdino UAB „Petro ofsetas“
Žalgirio g. 90, LT-09303 Vilnius

Vienintelis kelias į aukščiausia prasme galutinai pagrįstą pažinimą, arba (o tai vienas ir tas pat) filosofinį pažinimą, yra universalus iš pradžių monadinio, vėliau intermonadinio savęs pažinimo kelias.
Delfų ištarmė: γνῶθι σαυτόν įgyja naują prasmę.
Pozityvus mokslas yra mokslas, kuris plėtojamas praradus pasaulį (*in der Weltverlorenheit*).
Reikia pirmiausia prarasti pasaulį per ἐποχή, kad vėl atgautume jį per universalią savimąstą.
Noli foras ire, sako Augustinas, *in te redi, in interiore homini habitat veritas.*

Edmund Husserl



ATVIROS LIETUVOS KNYGA
KLASIKA

Ši knyga priklauso Atviros Lietuvos forndo remiamai serijai, kurios tikslas – pateikti klasikinius filosofijos ir politinės minties tekstus nuo Antikos iki XIX a.
Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

ISSN 1392 - 1673
ISBN 9955 - 656 - 12 - 3
Rekomenduojama kaina: 26 Lt



Viršelyje – Pilypas Mikoša. Amsterdamo geležinkelio stotis 2, 2005. Fotografija